Die alte Frage:

Was ist die Wahrheit?

Von

Carl Leonhard Reinhold,

Königl. Dänischen Etatsrath, ordentl. Professor zu Kiel, und des Dannebrog-Ordens Ritter.

45

Die alte Frage:
Was ist die Wahrheit?

bey den

erneuerten Streitigkeiten

über

die göttliche Offenbarung

und

die menschliche Vernunft,

in nähere Erwägung gezogen,

von

Carl Leonhard Reinhold,

Königl. Dänischen Etatsrath, ordentl. Professor zu Kiel, und
des Dannebrog-Ordens Ritter.

Altona,
bei Johann Friedrich Hammerich
1820.

Knowledge no wise constitutes these Truths, which are its Objects. The previous Existence of the Truths is manifestly implied in the very Supposition of theis being Objects of the Knowledge. Dugald Steward. Philosophical Essays. Edinburg 1810.

Inhalt.

Vorbericht.

Einleitung. . . . . Seite 1

I. Abschnitt: Von der allgemeingeltenden Namenerklärung der Wahrheit und der Gewißheit. — 17

II. Abschn. Von dem Gefühle und der Anschauung der Wahrheit. . . . . — 29

III. Abschn. Von dem Begriffe der Wahrheit. — 36

IV. Abschn. Von der Idee der Wahrheit. — 42

V. Abschn. Von dem Denken, welches die Form der Wahrheit an sich ist, und von dem menschlichen Denken, als Vernunft und Verstand. — 57

VI. Abschn. Von der Wortsprache, als wesentlicher Bedingung des menschlichen Denkens. — 76

VII. Abschn. Von dem Glauben des Gewissens, und dem philosophischen Wissen. . — 98

VIII. Abschn. Von dem Begreiflichen und Offenbaren, und dem Unbegreiflichen und Geheimen an dem Religionsglauben für die Religionswissenschaft. . . . . . — 111

Anmerkungen. . . . . . — 141

Verbesserungen.

Der Leser wird gebethen, die hier angemerkten, den Sinn entstellenden Druckfehler vor dem Lesen zu verbessern, nämlich:

Seite 9. Zeile 13, von unten, statt: von den — von der.
— 10. — 12, von oben, statt: die grosse Wahrheit — die grosse Mehrheit.
— 11. — 11, v. o. statt: voraussetzt — vorausgesetzt.
— 20. — 2, v. o. statt: welchen — welche.
— 24. — 7, v. o. statt: unter denselben — unter derselben.
— 26. — 4, v. u. muß zwischen: Ungewißheit, und der ein Comma stehen.
— 28. — 5, v. o. statt: von denselben — von derselben.
— 38. — 9, v. u. statt: den aber — dem aber.
— 42. — 9, v. o. statt: erst dem — erst dann.
— 49. — 3, v. u. statt: Vereinigung — Vereinerleyung.
—— — 1. u. 2, v. u. statt: von der ihnen — von der von ihnen.
— 58. — 12, v. u. statt: dieses werden in — dieses weder in.
—— — 5, v. u. statt: Menschen — Dem Menschen.
— 59. — 8, v. u. statt: termini — terminos.
—— — 2, v. u. statt: im Allgemein — im Allgemeinen.
— 70. — 8. u. 11. v. o. statt: Unbestreitenseyns — Unbestrittenseyns.
—— — 7, v. u. statt: nur — um.
— 71. — 4, v. u. statt: nur alte — uralte.
— 74. — 7. u. 6, v. u. ist zwischen, und u. durch: das einzuschalten: und das durch kein u. s. w.
—— — 5, v. u. statt: zu vertilgendes — vertilgende.
— 77. — 4, v. u. statt: mit welcher — von welcher.
— 81. — 3, v. o. statt: Appellation — Appellativa.
— 88. — 11, v. u. statt: auf die — auf der.
— 91. — 9, v. u. statt: anhängend — anhängen.
— 92. — 6, v. o. statt: Augenschein — Augenscheinlichkeit.
— 96. — 12, v. u. statt: untermengte — unvermengte.
— 97. — 6, v. u. statt: ausgesprochen — auszusprechen.
— 101. — 7, v. u. statt: den Glauben — der Glauben.
— 102. — 2, v. u. statt: angenommen — angenommenen.
— 107. — 14, v. o. statt: das — des.
— 148. — 7, v. u. statt: verwechselt — abwechselt.
— 156. — 17, v. o. muß nach angenommen — werden gesetzt werden.
— 158. — 7, v. u. statt: mutus — mutuo.

Vorbericht.

Der Streit über die göttliche Offenbarung und die menschliche Vernunft kann weder die Offenbarkeit, noch die Vernünftigkeit von Beyden an sich, sondern nur besondere, einstweilige und nicht unverbesserliche, gelehrte Ansichten unter jenen Benennungen betreffen. Wie alle Wörter von übersinnlicher Bedeutung, so sind auch die Wörter Offenbarung und Vernunft vieldeutig, und bedeuten für jede der streitenden Partheyen wirklich etwas Anderes. Daher wird eigentlich von Keiner Ebendasselbe geläugnet, was die Andere behauptet, von keiner behauptet, was die Andere läugnet; und die Verschiedenheit der beyderseitigen Begriffe verbirgt sich hinter die Einerleyheit der Wörter, indem die eine Parthey von der Andern der Verläugnung der Offen-

Offenbarung, die Andere von der Einen der Verläugnung der Vernunft beschuldiget wird. So ist auch das Einverständniß jeder Parthey mit sich selbst in ihren Anhängern nur scheinbar. Beyde haben und behalten unter ihren eigenen Wortführern und Sachwaltern nur so lange Frieden, als sie mit der gemeinschaftlichen Gegenparthey in offenem Kriege begriffen sind; und jede zerfällt mit sich selbst, sobald sie Waffenstillstand von aussen hat.

Was Leibnitz von den gelehrten Streitigkeiten überhaupt bemerkte, daß sie gemeiniglich in dem, was durch sie verneint wird, Recht, — in dem, was durch sie bejaht wird, Unrecht haben, ist vorzüglich bey dem Streite anwendbar, von dem hier die Rede ist. Jede Parthey hat es nicht nur bey ihrem Angriffe auf die Gegenparthey, sondern auch bey ihrer eigenen Vertheidigung zunächst nur mit dem Aufsuchen und Aufdecken des Widersprechenden und Grundlosen zu thun, welches in dem behauptenden Hauptsatze der Gegenparthey enthalten ist, aber sich dem Gewahrwerden derselben entzieht. Jede findet die Ansicht der Andern mit Irrthum behaftet; und jede nimmt um so weniger den Irrthum ihrer eigenen wahr, je mehr sie mit dem Irrthum der entgegenstehenden Ansicht beschäftiget ist.

Es kann auch nur die Aufweisung der, in der Behauptung der Gegenparthey verborgenen Unwahrheit den einzig möglichen Beweis ausmachen, den jede für die Wahrheit ihrer eigenen Behauptung aufzustellen vermag: indem diese Wahrheit, entweder wie die Eine behauptet, in der Offenbarung, oder wie die Andere behauptet, in der Vernünftigkeit besteht; und in beyden Fällen, nur durch sich selbst einleuchtend, keines Beweises bedürftig und fähig seyn soll.

Unläugbar befinden sich in jeder dieser Partheyen Männer, welchen die Wahrheit wirklich am Herzen liegt, die daher die Wahrheit nicht etwan wie sich selbst, und als ihre Selbstheit, sondern mehr als sich selbst lieben, und eben darum im Wahrheitsgefühle, und durch dasselbe, gleichgesinnet seyn müssen. Diese in ihrer Gesinnung für die Wahrheit Einhelligen werden nur durch den Begrif der Wahrheit entzweyt, welcher in der Denkart der Einen mit dem Begriffe der Offenbarung, in der Denkart der Andern mit dem Begriffe der Vernunft zusammenfällt. Dieser Begrif, der freylich insoferne in zwey verschiedene Begriffe zerfällt, wird nichtsdestoweniger sowohl von der einen Parthey, indem sie die wahre Offenbarung, — als auch von der Andern, indem

sie

sie die wahre Vernunft — von der nur Scheinbaren, Eingebildeten und Angeblichen unterscheidet, als ebenderselbe, und Beyden gemeinschaftliche Begrif, unter der Benennung der Wahrheit überhaupt, vorausgesetzt; und ist durch die wirkliche Verworrenheit, womit er auch bey der scheinbarsten Deutlichkeit behaftet ist, das eigentliche, aber geheime, Mißverständniß, welches dem Streite redlicher Wahrheitsforscher für, und gegen, den Offenbarungsglauben und den Vernunftglauben in der Religionswissenschaft zum Grunde liegt.

Durch die Ueberlegenheit ihres klaren Wahrheitsgefühles über ihren Wahrheitsbegrif sind gleichwohl jene Forscher von beyden Partheyen darüber einig, daß die wahre Religiosität nur in der Gesinnung bestehen kann, welche Gott in der Wahrheit liebend glaubt, und die Wahrheit in Gott glaubend liebt, — daß sowohl der Aberglauben, als auch der Unglauben nur durch die vorherrschende Selbstliebe, entsteht, und besteht, — daß die vernünftelnde Selbstigkeit, wenn sie den Aberglauben für die Religion annimmt und ausgiebt, sich auf die Offenbarung, — und wenn sie die Religion für Aberglauben ansieht, sich auf die Vernunft beruft, —

und

und daß theils der Ueberdruß, theils der Schrecken vor den endlich handgreiflich gewordenen Folgen des vorherschenden Unglaubens gemeiniglich in den Armen des Aberglaubens Schutz und Rettung sucht, gleichwie der in seinen äusserlich hervortretenden Folgen verhaßt und verächtlich werdende Aberglauben auch wieder dem Unglauben Platz macht, oder sich hinter denselben verbirgt.

Wie sich das durch Selbstigkeit verdunkelte Wahrheitsgefühl zu dem entweder abergläubigen, oder ungläubigen Wahnglauben, — und wie sich das klare Wahrheitsgefühl zu dem wahren Religionsglauben verhält: so verhält sich der scheinbar deutliche, und wirklich verworrene, Wahrheitsbegrif zu der streitenden und streitigen Religionswissenschaft, — und so muß sich der wirklich deutlich gewordene Wahrheitsbegrif zur wahren Religionswissenschaft verhalten. Die Denkweise des wahren Glaubens und die Denkweise der wahren Wissenschaft können freylich nur übereinstimmen; aber eben darum keineswegs Einerley, nicht eine und ebendieselbe Denkweise seyn. Die mit dem Religionsglauben nicht verwechselte Religionswissenschaft kann sich mit dem Wahrheitsgefühle, und mit dem

dem sich auf die nur gefühlte Wahrheit beziehenden Begriffe, keineswegs begnügen; sie kann nicht blosser Glauben seyn. Die Wissenschaft in ihrem Unterschiede von dem Glauben bedarf des wirklich deutlich gewordenen Begriffes der Wahrheit; und zur wirklichen Deutlichkeit dieses Begriffes kann es ihr nicht genug seyn, daß in demselben kein Widerspruch mit dem Wahrheitsgefühle wahrgenommen wird. Sie hat vielmehr seine positive Uebereinstimmung mit dem Wahrheitsgefühle darzuthun, deutlich anzugeben, ausdrücklich auszusprechen. Es liegt ihr daher auch nichts geringeres ob, als die Wahrheit in unterscheidender Vereinigung derselben mit dem Wahrheitsgefühle, folglich das Seyn der Wahrheit, und die Wahrheit des Seyns, ungetrennt zwar von dem Gewahrwerden, aber auch unvermengt mit demselben zu begreifen, und sonach das Wahrheitsgefühl durch den deutlichen Begrif der Wahrheit an sich auch für das Wissen zu bewähren.

Der hier angedeutete Begrif, dessen Aufstellung und Entwickelung zunächst an sich, und hierauf in seiner Beziehung auf die Begriffe von der Vernunft und der Offenbarung, den Inhalt des gegenwärtigen Versuches ausmacht, vermag freylich auch durch seine

etwa

etwa gelungene Verdeutlichung weder die wahre Offenbarung, noch die wahre Vernunft, weder zu erzeugen, noch zu ersetzen. Aber mit ihm, und durch ihn, kann und muß sich auch für die Religionswissenschaft der deutliche Begrif der unterscheidenden Vereinigung der wahren Vernunft und der wahren Offenbarung, — die endlich deutlich gewordene Untrennbarkeit, und Unvermengbarkeit von Beyden für die wahre Religionswissenschaft einfinden; nachdem es unter der Alleinherrschaft des bisher allgemeingeltenden Wahrheitsbegriffes, entweder nur Trennung und Entgegensetzung zwischen Offenbarung und Vernunft, oder nur vermengende Vereinerleyung von Beyden, in zahllosen streitenden und streitigen Lehrgebäuden, geben konnte und gegeben hat.

Bey diesem Zustande der Religionswissenschaft, wobey dieselbe an dem Religionsglauben entweder Alles oder Nichts, entweder der Offenbarung oder der Vernunft eingeräumt wissen will, oder denselben in einem verworrenen Durcheinander von Beyden bestehen läßt, — kann und muß auch die entschiedenste Wahrheitsliebe, und Religiosität unvermeidlich, und ohne, und gegen, ihr Wissen und Wollen, in der Religionswissenschaft sich entweder der Denkart des

Aber:

Aberglaubens unter den Benennungen des Supernaturalismus und des Mysticismus, bey überwiegendem Abscheu vor dem Unglauben, — oder der Denkart des Unglaubens, unter den Benennungen des Naturalismus und des Rationalismus, bey überwiegendem Abscheu vor dem Aberglauben, — mehr oder weniger annähern, und derselben das Wort reden; — oder sie muß beyde Denkarten, durch Verneinung des Gegensatzes von Beyden ausgleichend, bey gleichem Abscheu vor Unglauben und Aberglauben, mit irgend einer Coalition des Supernaturalismus und des Naturalismus, und des Mysticismus und des Rationalismus hervortreten. Sie läßt den, von ihr durch eingebildetes Wissen verkannten und gemißdeuteten, Religionsglauben im ersten Falle dem Menschen ohne Zuthun seiner Selbstthätigkeit im Wollen und Denken, durch ein geheimnißvolles Wunder und wundervolles Geheimniß — gegeben, — im zweyten Falle — von dem Menschen durch die blosse Selbstthätigkeit seines eigenen Denkens und Wollens — hervorgebracht seyn; — im dritten Falle aber in jenem Durcheinander des Gegeben- und Hervorgebrachtseyns bestehen, welches sich von jeher in den rationalistisch-mystischen und mystisch-rationalistischen Ansichten der Religionswissenschaft, —

am

am ausdrücklichsten aber und auffallendsten in der neuesten Religionsphilosophie des absoluten Identitätssystemes ausgesprochen hat, welches von der als die Wahrheit an sich angenommenen absoluten Identität des Unendlichen und des Endlichen ausgehend, den Unterschied des Endlichen von dem Unendlichen für Trennung und Abfall, die Religion aber für das Gefühl der Wiedervereinigung und Versöhnung erklärt, durch welche das Unendliche im Endlichen, und das Endliche im Unendlichen wieder zu sich selbst kömmt.

Jede der besagten drey Hauptpartheyen ist nicht nur mit den beyden Andern, sondern auch in und mit sich selbst streitend. Denn gleichwie die Wortführer des einseitigen Supernaturalismus und Mysticismus bey den wissenschaftlichen Verhandlungen über den von ihnen mit irgend einem Kirchenglauben verwechselten Religionsglauben, nicht etwa nur die Anhänger anderer Kirchen, — sondern auch die ihrer eigenen Kirche, welche von ihren individuellen Ansichten der Confessionsformeln abweichen, für Irrgläubige erklären: so beschuldigen auch die Wortführer des einseitigen Rationalismus, bey ihrer mannigfaltigen und angeblich wissenschaftlichen Behandlung des Religions-

glau-

glaubens, in seinem Unterschiede vom Kirchenglauben, einander gegenseitig des Verkennens der Vernunft, und der wahren Wissenschaft. Beyde Partheyen sehen bey ihren einheimischen Streitigkeiten dieselben Abweichungen in ihren Ansichten von einander für grundwesentlich an, die ihnen bey dem auswärtigen Streit mit der gemeinschaftlichen Gegenparthey blos ausserwesentlich und zufällig erscheinen; — und indem sich beyde mit gleichem Rechte die Streitigkeit und Wandelbarkeit ihrer grundwesentlichen Ansichten vorwerfen, wird die Eine von der Andern auf die Kirchen- und Ketzergeschichte, die Andere von der Einen auf die Geschichte der Philosophie hingewiesen. — Nachdem auch durch jeden der vielen und mannigfaltigen Coalitionsversuche zwischen den besagten zwey Hauptpartheyen immer wieder neue Spaltungen herbeygeführt worden sind, hat sich endlich die absolute Vermittlung und Ausgleichung eingefunden, wie sie von dem absoluten Identitätssystem zu erwarten war; und mehrere Anhänger dieses Systemes haben bereits angefangen, durch die ihnen anschaulich gewordene, und insoferne zu sich selbst gekommene, absolute Vernunft, die in die Confessionsformeln ihres Kirchenglaubens eingekleideten Offenbarungen — zu construiren. Aber auch itzt schon sind in den

bis-

bisher bekannt gewordenen, und durch verschiedene berühmte Wortführer dieser Schule aufgestellten Construktionen wesentliche und auffallende Differenzen hervorgetreten; und diese werden sich ohne Zweifel in dem Verhältnisse vervielfältigen, in welchem die neueste kirchliche Philosophie noch mehrere talentvolle und der dialektischen Kunst mächtige Wortführer wird aufzuweisen haben, als sich dieselbe schon itzt zu erfreuen hat.

Indem der Verfasser des gegenwärtigen Versuches keineswegs das Wahrheitsgefühl, die Gewissenhaftigkeit und Religiosität der Wortführer von irgend einer der streitenden Partheyen bezweifelt, sondern vielmehr voraussetzt; aber den ihnen allen gemeinschaftlichen Wahrheitsbegrif bestreitet: weiß er wohl, daß das Allgemeingelten dieses Begrifes von nicht wenigen nicht nur ignorirt, sondern auch geläugnet, von noch Mehreren aber die Allgemeingiltigkeit und Wahrheit desselben behauptet wird; und daß ihm der Beweis für das, von ihm behauptete Allgemeingelten sowohl, als gegen die von ihm geläugnete Allgemeingiltigkeit des besagten Begriffes, — und für die von ihm behauptete Allgemeingiltigkeit desjenigen Wahrheitsbegriffes, obliegt, den er für den wirklich Deutlichen

lichen hält. Er legt hiemit diesen Beweis der Prüfung derer vor, welche ihm nicht weniger Wahrheitsliebe zutrauen, als er Ihnen zutraut; und die in Kraft dieser Liebe Ihren bisherigen Begrif der sogenannten Wahrheit überhaupt, — als den Ihrigen, so wenig als er seinen Begrif als den Seinigen, für unfehlbar, oder unverbesserlich halten können. Kiel, den 18 Oktober 1819.

Einleitung.

Die Frage, durch welche Pilatus die Wahrheit entweder als ein leeres Wort, oder als ein unauflösliches Räthsel abzufertigen meynte, wird auch von Vielen unter denen abgelehnet, für welche das Wort Wahrheit das Bedeutendste von Allen, und schon darum auf keine Weise räthselhaft ist. Was Augustinus von der Zeit behauptete, gilt diesen auch, und zwar vorzüglich, von der Wahrheit. „Unbefragt, wissen Sie wohl; befragt aber wissen Sie keineswegs was die Wahrheit ist. (Si non quaeris scio; si quaeris nescio.) Sie halten die Frage nur darum keiner Antwort fähig, weil dieselbe für Sie Keiner bedürftig, weil Ihnen die Wahrheit durch die Wahrheit selbst bekannt und einleuchtend ist.“ Pilatus hielt die Frage nur darum keiner Antwort bedürftig, weil sie Ihm Keiner fähig schien. Ihm war die Bedeutung des Wortes nicht nur unbekannt und dunkel, sondern er war auch durch das in ihm eingewurzelte Vorurtheil entweder ihrer Richtigkeit, oder ihrer

unüberwindlichen Dunkelheit, so entschieden gegen Sie eingenommen, daß er sogar aus dem Munde desjenigen, „der dazu gebohren und in die Welt gekommen war die Wahrheit zu bezeugen,“ und der ihn zu der Frage veranlaßte, nichts von ihr hören wollte.

Wer den Glauben der Wahrheit, welcher in der Religion durch das Gewissen gegeben und durch die Gewissenhaftigkeit angenommen wird, und die Wissenschaft der Wahrheit, auf welche das philosophirende Forschen ausgeht, und welche das philosophische Wissen ausmachen soll, ohne Verneinung des Unterschiedes zwischen Philosophie und Religion, folglich so zu vereinigen vermag, daß die Wissenschaft und der Glauben weder durch die Unterscheidung getrennt, noch durch die Vereinigung vereinerleyt werden, — für den kann die Frage: Was ist die Wahrheit? weder wie für den Landpfleger, eine bloße Redefigur seyn, noch kann er dieselbe durch die Wendung des Kirchenvaters von sich abweisen. Denn durch die unterscheidende Vereinigung des Eigenthümlichen und des Gemeinschaftlichen sowohl der Religion als auch der Philosophie hat er wissen gelernt: daß, und warum für die Gott in der Wahrheit und die Wahrheit in Gott glaubende Religion und liebende Religiosität die Wahrheit zwar keine Frage seyn kann, wohl aber die Erste aller ihrer Angelegenheiten seyn muß.

Er weiß: daß, und warum der Mensch die Wahrheit nur dann und insoferne wahrhaftig glauben kann,

wann

waun und inwieferne ihm dieselbe wirklich schon am Herzen liegt;

Er weiß: daß, und warum wer unter dem Namen und dem Scheine der Wahrheit eigentlich nur seine Selbstheit liebt, (der durch Selbstigkeit Befangene) unvermeidlich entweder dem Aberglauben, oder dem Unglauben anheimfällt, je nach dem entweder die kleinmüthige und verzagte, sich hinter sich selbst verbergende Selbstigkeit, unter dem Namen und Schein des Göttlichen und Heiligen bloße Blendwerke der Furcht und der Hofnung ergreift und festhält, — oder die übermüthige und trotzige, sich Allem voranstellende Selbstigkeit die Bedeutungen jener Namen für bloße Blendwerke der Furcht und Hofnung annimmt und ausgiebt;

Er weiß: daß, und warum die Philosophie ebenfalls die Liebe der bereits am Herzen liegenden Wahrheit voraussetzen muß; daher die Wahrheit, als solche, weder zu erzeugen, noch zu ersetzen, noch zu entbehren vermag, und sonach keineswegs die Grundfeste der Religion, wohl aber die Schutzwehre derselben gegen den gelehrten und angeblich wissenschaftlichen Aberglauben und Unglauben seyn kann und soll;

Er weiß: daß, und warum endlich für das, im Forschen, Fragen und Antworten, und Erklären und Beweisen bestehende, Philosophiren, die Wahrheit die einzige Angelegenheit, die erste und letzte aller Fragen und Antworten, das Erklärende und Erklärtwerdende,

und das Beweisende und zu Beweisende seyn kann und muß.

Inwieferne der Streit über Religion und Philosophie, Glauben und Wissen, Offenbarung und Vernunft, Gott und Natur u. s. w. mehr als ein Gezänke über theils leere, theils doppelsinnige Wörter, und inwieferne das diesen Streit veranlassende, und durch denselben veranlaßte, Forschen kein bloßes Versteckenspielen mit Widersprüchen, und Umtauschen alter Vorurtheile gegen Neuere und Neueste seyn soll: insoferne kann und muß dieses Forschen und Streiten doch nur die wahre Religion, die wahre Philosophie, den wahren Glauben u. s. w. betreffen. Aber es betrift auch eben darum auch keineswegs die Wahrheit, nicht die Wahrheit im Allgemeinen, sondern immer nur eine Wahrheit, und eine besondere Wahrheit, nämlich die Wahrheit der Religion, die Wahrheit der Philosophie, u. s. w. Die Wahrheit, als die Wahrheit, wird dabey als das sich von selbst Verstehende, durch sich selbst Bekannte, Unbestrittene und Unstreitige vorausgesetzt. Sie wird entweder als Gegeben in einem unaussprechlichen Gefühle, oder als ausgesprochen in einem allgemeingeltenden Begriffe angenommen, und es ist immer nur irgend eine Anwendung des solchergestalt Vorausgesetzten und Angenommenen, worüber eigentlich geforscht und gestritten wird.

Das bisherige Forschen und Streiten müßte daher eine zwar unerwartete, aber den wahrheitliebenden Forschern

schern und Streitern höchstwillkommene neue Wendung und Richtung nehmen, wenn etwa was von der Wahrheit bisher nur stillschweigend vorausgesetzt wurde, nun auch ausdrücklich zur Sprache gebracht, und was von ihr ausdrücklich nur vorausgesetzt wurde, nun auch in Untersuchung genommen würde; und dadurch einleuchtend werden könnte und müßte: daß das Gefühl der Wahrheit, welches für schlechthin unaussprechlich galt, keinesweges schlechthin unaussprechlich sey, und daß der Begrif der sogenannten Wahrheit überhaupt, durch den man die Wahrheit im Allgemeinen auszusprechen meynte, und welcher entweder stillschweigend oder ausdrücklich der wirklich Allgemeingeltende war, erweislich unhaltbar, ein dialektisches Blendwerk, und das einzige eigentliche und geheime Mißverständniß ist, durch welches auch diejenigen Forscher, denen die Wahrheit wirklich am Herzen liegt, über die Erkenntniß derselben entzweyt werden können und müssen.

In den Verhandlungen, welche durch Kants Critik der reinen Vernunft veranlaßt, seit mehr als dreißig Jahren her die Philosophie unsrer Sprachgenossenschaft beschäftiget haben, und noch immer beschäftigen, ist die Erkenntniß der Wahrheit vielleicht mehr als sonst irgendwann und irgendwo ausdrücklich zur Sprache und Untersuchung gekommen. Es war, und ist noch immer bekanntlich von der Wahrheit, unter den manigfaltigsten Charakteren und Benennungen, namentlich von

der

der formalen und materialen, von der logischen und metaphysischen, von der transcendentalen und empirischen, von der subjektiven und objektiven, von der idealen und realen, von der theoretischen und der praktischen, von der abstrakten und concreten, von der positiven und negativen, und von der absoluten und relativen Wahrheit die Rede.

Diese Benennungen stammen zunächst aus der neurömischen Kirchen- und Schulsprache her, in welcher fast ein Jahrtausend hindurch alle Gelehrsamkeit und zwar fast nur allein von Priestern und Mönchen getrieben wurde. So lange ist auch in keiner lebendigen Sprache irgend eines europäischen Volkes philosophirt worden. Erst eine geraume Zeit nach der eingetretenen Palingenesie der Künste und Wissenschaften im Occidente, und nachdem uns die Franzosen und Engländer mit ihrem Beyspiele vorangegangen waren, und kaum erst seit einem Jahrhundert, hat man in unserer Muttersprache zu philosophiren angefangen; und eine geraume Zeit waren auch die deutschredenden Denklehren, Wesenlehren, Seelenlehren u. s. w. nicht vielmehr als Uebersetzungen, lateinischer, französischer und englischer Begriffe. Unser Leibnitz selbst hat nur in der lateinischen und französischen Sprache philosophiren zu müssen geglaubt; und die kantische Philosophie ist eigentlich die Erste, an deren Eigenthümlichkeit die deutsche Sprache wesentlichen Antheil hat,

und

und welche insoferne eine wirklich deutsche Philosophie heißen kann. Aber weder die kantische, noch irgend eine nach derselben hervorgetretene, deutsche Philosophie hat die obenangeführten undeutschen Benennungen zu entbehren, oder durch gleichbedeutende Deutsche zu ersetzen vermocht; und jene Fremdlinge haben daher auch in unserer wissenschaftlichen Sprache ein Bürgerrecht behauptet. Nicht ohne die Beyhülfe, und Voraussetzung, der durch jene Kunstwörter bezeichneten, in der Sprache der Wissenschaft gleichsam von jeher bekannten, ausgemachten und feststehenden Unterscheidungen und Charaktere der Wahrheit, glaubte und hofte man auch über diejenigen Unterscheidungen und Charaktere, welche zwar unter deutschen Benennungen nicht unbekannt, aber für die Wissenschaft noch nicht eben so ausgemacht sind, namentlich über die Eigenthümlichkeiten der fühlbaren, anschaulichen und denkbaren, der begreiflichen und unbegreiflichen, der geschichtlichen und wissenschaftlichen, der nothwendigen und zufälligen, der allgemeinen, besondern und einzelnen, der gewissen und ungewissen, der völlig gewissen und wahrscheinlichen, der wirklichen und scheinbaren oder eingebildeten Wahrheit — endlich auch zu wahrhaft gewissen und gewiß wahren, eigentlich wissenschaftlichen, Aufschlüssen zu gelangen.

Kann aber diese Hofnung erfüllt, diese Absicht erreicht werden, so lange diejenige Bedeutung des Wortes

Wahr-

Wahrheit, welche durch beyde Classen der besagten Benennungen, Unterscheidungen und Charaktere der Wahrheit vorausgesetzt werden muß, ohne diese wieder voraussetzen zu können, nur stillschweigend und bewußtlos vorausgesetzt wird? Oder ist wohl auch diese Bedeutung durch irgend Eine oder Einige der besagten Benennungen u. s. w. schon ausdrücklich ausgesprochen, bestimmt angegeben, zum klaren und deutlichen Bewußtseyn erhoben? Ist das Hauptwort: Wahrheit, durch die angeführten undeutschen und deutschen Beywörter durchgeführt, — verständlicher als es vorher war? Das Subjekt Wahrheit durch die ihm beygefügten Prädikate bekannter, das Wesen der Wahrheit durch die ihm beygelegten Beschaffenheiten begreiflicher? Ist durch die bisherigen Forschungen und Streitigkeiten für und gegen die besagten, und angenommenen Charaktere, — das Gefühl und die Anschauung der Wahrheit lebendiger und klarer, der Begrif der Wahrheit deutlicher, die Idee derselben reiner, der Glauben an Sie fester, die Wissenschaft von ihr gründlicher geworden?

Ausdrücklich genug, und ausdrücklicher als je, ist in den letzten Jahrzehenden von deutschen Philosophen sowohl die angeblich absolute Unbegreiflichkeit, als auch die angeblich absolute Begreiflichkeit behauptet und bestritten worden; und es fehlt auch keineswegs an Versuchen der Vermittlung, Ausgleichung, Einverständigung durch gleichweite Entfernung von den besag-

besagten beyden äussersten Ansichten. In jedem dieser Versuche wird freylich ausdrücklich behauptet, daß die Wahrheit weder absolut begreiflich noch absolut unbegreiflich, und daß sie theils begreiflich theils unbegreiflich sey. Aber wenigstens die Bedeutendsten derselben sprechen sich über das Inwieferne dieser Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit in wesentlich verschiedenen und einander widerstreitenden Ansichten aus, die eben so wenig als jene beyden Aeussersten neben einander bestehen können, und aus denen nichts Gewisseres hervorgehen dürfte, als daß sich über die wahre Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit der Wahrheit so lange nichts ausmachen läßt, als nicht etwa diejenige Bedeutung des Wortes Wahrheit zur Sprache gekommen ist, welche weder von der Begreiflichkeit noch von der Unbegreiflichkeit abhängen kann, von der aber Beyde abhängen müssen.

Die Anhänger und Vertheidiger der absoluten Unbegreiflichkeit weisen die Frage: was ist die Wahrheit als solche? mit dem Bescheide zurück, diese Frage sey durchaus sinnlos, und nichts könne sich so sehr von selbst verstehen, als daß die Wahrheit, welche heißt was sie ist, und ist was sie heißt, nichts Anderes seyn und heißen könne, als eben nur die Wahrheit. Diese aber könne und müsse nur gefühlt und angeschaut, und eben darum auf keine Weise begriffen werden. Wer die Wahrheit begreifen wolle, und zu begreifen meyne; dem habe sich dieselbe weder im Gefühle klar zu vernehmen gegeben, noch habe er es mit ihr zur Anschauung gebracht.

Ver-

Vergebens suche er sein dunkles Gefühl aufzuklären, und die ihm fehlende Anschauung zu ersetzen; indem er die Wahrheit für den Begrif zur Sprache zu bringen versuche. Unvermeidlich gelange er dadurch entweder auf die nichtssagende Wiederholung (Tautologie) „die Wahrheit ist die Wahrheit,“ oder auf den offenbaren Widerspruch, „die Wahrheit ist etwas Anders als die Wahrheit.“ — Was sich also von der Wahrheit erforschen, begreifen, aussprechen lasse, sey nicht mehr und nicht weniger, als daß dieselbe, für das Gefühl und für die Anschauung offenbar, für den Begrif aber ein Geheimniß sey.

Die große Wahrheit unsrer philosophirenden Wahrheitforscher, von denen nicht Wenige die absolute, und die Meisten die relative Begreiflichkeit der Wahrheit behaupten, dürfte dagegen einwenden: Wer von dem Gefühle und der Anschauung der Wahrheit spreche, der müsse eben darum auch von der gefühlten und angeschauten Wahrheit einen Begrif haben, durch den er das Gefühl und die Anschauung der Wahrheit von jedem anderen Gefühle, von jeder andern Anschauung unterscheidet. Dieser Begrif sey eben die Bedeutung des Wortes Wahrheit, und könne wohl durch Gefühl und Anschauung zur Klarheit, — zur Deutlichkeit aber nur dadurch gelangen: daß derselbe freylich nicht durch bloße Wiederholung des Wortes Wahrheit, wohl aber durch mehrere miteinander verbundene Wörter, deren jedes in dieser Verbindung einen zu unterscheidenden Charakter der Wahrheit bezeichnet, ausdrücklich ausgesprochen wird.

Nicht

Nicht nur die Dogmatiker, welche die Begreiflichkeit der Wahrheit behaupten, und in der, von ihnen angeblich ergründeten Erkenntniß derselben, aufgewiesen zu haben meynen; sondern auch die Skeptiker, welche die Begreiflichkeit der Wahrheit läugnen, oder bezweifeln; und dieses Läugnen oder Bezweifeln durch aufgestellte Gründe rechtfertigen: müssen dabey unvermeidlich von einem Begriffe der Wahrheit ausgehen, welcher ausdrücklich, oder stillschweigend vorausgesetzt, an der Spitze aller ihrer andern Voraussetzungen steht, und die Bedeutung ausmacht, in welcher das Wort Wahrheit von ihnen gebraucht wird. Die ausdrückliche Angabe dieser Bedeutung macht die Namenerklärung aus, ohne welche weder der Skeptiker den Beweis seiner Behauptung: daß jede Sacherklärung der Wahrheit sich selbst widerspreche, sonach unmöglich sey, noch der Dogmatiker den Beweis seiner Behauptung: daß die von ihm angenommene Sacherklärung der Wahrheit, die wahre sey, zu unternehmen vermöchte.

Ein und ebenderselbe Begrif von der Wahrheit überhaupt, und zwar derselbe, welchen die kantische Critik der Vernunft, als die bekannte und angenommene Namenerklärung anführt, liegt, zwar stillschweigend, aber darum nicht weniger erweislich, jedem vorkantischen Lehrgebäude der dogmatischen und der skeptischen Philosophie zum Grunde. Insbesondere wird dieser Begrif durch den leibnitzischen Rationalismus, den lockischen Empirismus und den hume-

schen

schen Skepticismus, deren Widerstreit sich bekanntlich in den kantischen Criticismus aufgelöset hat, unläugbar vorausgesetzt, und ist eigentlich das Einzige was jenen vier, übrigens so wesentlich verschiedenen Ansichten gemeinschaftlich ist *).

Bey der besagten Auflösung konnte der, durch die drey dem Criticismus vorhergegangenen, und denselben veranlassenden Ansichten, stillschweigend vorausgesetzte Begrif nicht mehr nur stillschweigend vorausgesetzt; er mußte nun ausdrücklich ausgesprochen werden. Dieß geschieht S. 82 der zweyten Ausgabe der Critik, wo es heißt: „Die alte und berühmte Frage, womit man die Logiker in die Enge zu treiben vermeynte, und sie dahin zu bringen suchte, daß sie sich entweder auf einer elenden Dialexe (Dialele) betreten lassen, oder ihre Unwissenheit, mithin die Eitelkeit ihrer Kunst bekennen sollten, ist diese: Was ist die Wahrheit? Die Namenerklärung, daß sie nämlich „die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstand sey" wird hier geschenkt und vorausgesetzt. Man verlangt aber zu wissen: welches das allgemeine und sichere Criterium der Wahrheit einer jeden Erkenntniß sey." — Daß nun dieses Criterium, welches die eigentliche Sacherklärung der Wahrheit seyn würde, etwas sich selbst Widersprechendes daher schlechthin unmögliches sey, — darum von dem Criticismus eben so wenig gesucht werden könne, als es durch den Dogmatismus und den Skepticismus gefunden wurde, — hier-

*) S. Anmerkung Nr. 1.

hierüber wird S. 83 der berühmte critische Beweis aufgestellt, der vielleicht das Einzige ist, was von der kantischen Critik, eine geraume Zeit hindurch, fast allgemeinen Beyfall gefunden hat. Daß aber dieser Beweis, und mit ihm der gesammte Criticismus, und die demselben eigenthümliche Lehre von dem transcendentalen Idealismus, welcher zugleich der empirische Realismus sey, — ohne jene „geschenkte" aber nicht verworfene, sondern vielmehr ausdrücklich „vorausgesetzte" Namenerklärung auf keine Weise entstehen und bestehen kann, sondern, wenn diese unhaltbar ist, zugleich mit ihr fallen müsse, dürfte wohl kaum einem Zweifel unterworfen seyn können.

Dasselbe gilt denn auch von jedem der mannigfaltigen späteren Lehrgebäude, welche durch den kantischen Criticismus unmittelbar und mittelbar herbeygeführt, denselben nach und nach verdrängt haben, — nicht nur von den verschiedenen späteren Coalitionsversuchen, in welchen der Dogmatismus und der Skepticismus auf mancherleyweise durch den transcendentalen Idealismus und empirischen Realismus modificirt hervortritt, sondern auch von dem, der Wissenschaftslehre eigenthümlichen, reinen Idealismus, und von dem absoluten Identitätssystem durch welches, nachdem Schelling die Einseitigkeit der fichteschen absoluten Subjektivitätslehre entdeckt, und dieselbe mit der Einseitigkeit der spinozistischen absoluten Objektivitätslehre verglichen und ausgeglichen hat,

sich

sich nicht nur der Gegensatz zwischen dem Idealismus und dem Realismus in einem fichtisirten Spinozismus und spinozisirten Fichtismus verliert, — sondern auch überhaupt alle Gegensätze in die absolute Identität, alle Differenzen in die absolute Indifferenz sich auflösen.

Dieses System tritt als die endlich gefundene Wissenschaft der absoluten Wahrheit, und als die absolutwahre Wissenschaft auf, und hat sowohl durch seine mit bewunderswürdigen Scharfsinne aufgestellte Begründung durch den genialischen Urheber, als auch durch den sinnreichen Gebrauch, den derselbe und einige seiner Anhänger von den Resultaten in ihrer Anwendung gemacht haben, ausgezeichneten Eingang gefunden. Vermittelst der objektiven und realen Seite, in welcher das Identitätssystem, die Naturphilosophie, oder die speculative Physik heißt, hat bereits schon mancher Naturforscher die ponderabeln und imponderabeln Stoffe, das Licht und die Schwere, den Magnetismus und den Sauerstoff, die franklinische und die galvanische Elektricität, die lebendige und die leblose Natur, und Himmel und Erde a priori construirt; und vermittelst der subjektiven und idealen Seite, in welcher das System die Benennung der Transcendentalphilosophie, oder des transcendentalen Idealismus beybehält, ist auch schon mancher Gottesgelehrte mit Geschicklichkeit und Eifer beschäftiget, die Dogmen des Kirchenglaubens des römischen Catechismus,

der

der augsburgischen Confession und der Dortrechter Synode, und namentlich den Teufel, den erblichen Sündenfall und die stellvertretende Genugthuung a priori zu reconstruiren.

Bekanntlich wird in diesem Systeme die absolute Wahrheit als „die absolute Identität des Subjektiven und des Objektiven, und des Idealen und des Realen, und des Denkens und des Seyns“ angenommen und ausgegeben. Aber unmöglich konnte diese Sacherklärung der Wahrheit ohne Voraussetzung und Anleitung der Namenerklärung, und ohne den Glauben an die Haltbarkeit derselben erfunden, entdeckt, erschaut werden. Auch ist diese Namenerklärung von dem Erfinder keineswegs mit Stillschweigen übergangen worden. „Alles Wissen,“ so beginnt die Einleitung zum Systeme des transcendentalen Idealismus (Tübingen 1800. S. 1.) beruht auf der Uebereinstimmung eines Objektiven mit einem Subjektiven. Denn man weiß nur das Wahre. Die Wahrheit aber wird allgemein in die Uebereinstimmung der Vorstellungen mit ihren Gegenständen gesetzt.“ Also derselbe herkömmliche gemeinübliche, gemeine Begrif der sogenannten Wahrheit überhaupt, der sonst gemeiniglich stillschweigend vorausgesetzt wurde, hier aber ausdrücklich ausgesprochen ist, wird hier als das von der Wahrheit allgemein Bekannte und von jedermann Zugestandene, woran sich die neuen Entdeckungen von der Wahrheit anzuschließen haben, geltend gemacht.

Durch

Durch die Verwandlung dieser Namenerklärung in die schellingsche Sacherklärung der Wahrheit entsteht und besteht das absolute Identitätssystem. Die Gemeinheit der Erstern wird in der Letztern zur Ungemeinheit des Absoluten und Absolutheit des Ungemeinen lediglich dadurch erhoben, gesteigert, potenzirt, daß das Wort Uebereinstimmung mit dem Worte Identität, das Wort Vorstellung nach und nach mit den Wörtern Subjektiv, Ideal und Denken, und das Wort Gegenstand nach und nach mit den Wörtern: Objektiv, Real und Seyn als gleichbedeutend angenommen und umgetauscht wird, die Bedeutungen dieser Wörter also durch das neugeschaffene absolute Wissen und für dasselbe indifferenzirt, die Differenzen ihrer Bedeutungen in die absolute Identität versenket, und durch diese in doppelten Sinne aufgehoben, nämlich inwieferne sie lästig im Wege stehen, einmal für immer vertilgt, inwieferne sie aber gleichwohl nicht entbehrt werden können, zum künftigen Gebrauch wohlbehalten aufbewahrt werden.

Erster Abschnitt.

Von der allgemeingeltenden Namenerklärung der Wahrheit und Gewißheit.

Der philosophische und der gemeine Sprachgebrauch können weder als getrennt neben einander, noch auch als vermengt in und durcheinander bestehen und gedeihen. Getrennt von dem Gemeinen artet der Philosophische in lauter unverständliche, — vermengt mit demselben in mißverständliche mit einander streitende Schulsprachen, — getrennt von dem Philosophischen artet der Gemeine in die rohe und wilde, — vermengt mit demselben in die verbildete und scheinbar denkende Gedankenlosigkeit aus. Dieser schwankende Zustand der Trennung und Vermengung von Beyden kann wohl bey verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten mehr oder weniger statt finden, abnehmen oder zunehmen, unmerklicher oder auffallender hervortreten, aber er kann nicht nur nirgendwo und niemal gänzlich aufhören; sondern es ist auch selbst für die Philosophen von Profession die unterscheidende Vereinigung beyder Sprachgebrauche, welche eine nichttrennende Unterscheidung und nichtvermengende Verbindung von Beyden wäre, so lange durchaus unmöglich: so lange noch der philosophische

Sprachgebrauch die Bedeutungen der Wörter Wahrheit und Gewißheit ohne vorhergegangene ausdrückliche und sorgfältige Erforschung, Prüfung, Berichtigung derselben aus dem Gemeinen in sich aufnimmt, und solange daher auch die für die Philosophie Wichtigsten unter allen Wörtern mit derselben Unbestimmtheit der Bedeutungen, womit sie im gemeinen Sprachgebrauch behaftet sind, unmerklich und bewußtlos sich in dem Wissenschaftlichen einschleichend einfinden, und in demselben den Meister spielen.

Wenn der zwar gemeine aber gleichwohl vom Wahrheitsgefühle nicht verlassene Sprachgebrauch „die Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns für die Bedeutung des Wortes Wahrheit, und diese Bedeutung für jene Uebereinstimmung annimmt und ausgiebt, so meynt er freylich nicht was immer für eine, sondern nur die wahre, nicht eingebildete und nur scheinbare Uebereinstimmung des Vorstellens, und des wahren, nicht-eineingebildeten und scheinbaren Seyns. Dieses muß der besagte Sprachgebrauch bey jener Worterklärung allerdings im Sinne haben. Aber was er im Sinne hat, ist durch das, was jene Erklärung sagt, keineswegs ausgesprochen, sondern verschwiegen, wird nicht aufgedeckt, sondern vielmehr verdeckt, nicht erklärt, wohl aber verdunkelt; indem sich ja! die besagte Erklärung auch von jeder nur eingebildeten und bloß scheinbaren Uebereinstimmung des Vorstellens u. s. w. gebrauchen läßt, und durch dieselbe der täuschende Schein und die Wahrheit

auf

auf einerley Weise vorgestellt und benannt wird. Der philosophische Sprachgebrauch, von dem nicht etwa nur zu wünschen, sondern streng zu fordern ist, daß derselbe weiser sey als der Gemeine, auszusprechen vermöge, was er im Sinne hat (fari quae sentiat) und wisse, was er sagt, — kann daher jene Erklärung nur gebrauchen, um dieselbe ausdrücklich zu berichtigen, und inwieferne er dieselbe ausdrücklich berichtiget hat. Was der gemeine Sprachgebrauch ohne Unterschied und ohne Einschränkung Wahrheit nennt kann für den wirklich Philosophischen nur mit ausdrücklicher Unterscheidung und Einschränkung diese Benennung behalten und behaupten. Ihm kann nur allein die nichteingebildete Uebereinstimmung des Vorstellens und des nichteingebildeten Seyns Wahrheit seyn und heißen.

Aber auch selbst diese Uebereinstimmung kann für ihn noch keinesweges die Wahrheit, sondern nur eine Wahrheit, und zwar nur die der Erkenntniß, als solcher, eigenthümliche Wahrheit, — und sogar auch diese Wahrheit kann jene Uebereinstimmung für ihn nicht eher seyn und heißen; er kann dieselbe und nur erst dann für die Wahrheit der wahren Erkenntniß annehmen und ausgeben, wann er vorher ausdrücklich die dem Seyn eigenthümliche Wahrheit, als diejenige unterschieden und ausgesprochen hat, welche zwar durch das Vorstellen, wenn dieses mit dem wahren Seyn wirklich übereinstimmen, folglich die wahre Erkenntniß seyn und heißen soll, vorausgesetzt werden

muß, welche aber, als die Wahrheit des Seyns durchaus kein Vorstellen voraussetzen kann, und welchen nur darum, und insoferne das an sich wahre Seyn, und die Wahrheit in dem wahren philosophischen Sinne dieses Wortes seyn und heißen muß.

Bey keiner andern Frage kann der Unterschied und Zusammenhang zwischen dem Heißen und Seyn, zwischen dem: Es heißt, und dem: Es ist, der Erwägung bedürftiger und würdiger seyn, als bey der Frage: was heißt und ist die Wahrheit? das Eigenthümliche des Heißens in seinem Unterschiede vom Seyn kann nur im Vorgestelltwerden, und zwar im Vorgestelltwerden durch Wörter bestehen. Das Eigenthümliche des wahren Seyns hingegen in seinem Unterschiede vom Heißen, muß in einem von Vorstellen und Sprechen unabhängigen Seyn bestehen, von welchem das Vorstellen, inwieferne durch dieses ein wahres Seyn vorgestellt werden, und das Sprechen, das kein leeres Geschwätz seyn soll, abhängen und begründet werden muß, das aber von keinem Vorstellen und Sprechen abhängen, und dadurch begründet seyn kann. Dieses Seyn, welches, dadurch daß es vorgestellt und benannt wird, noch keineswegs das an sich wahre Seyn ist oder wird, kann auch dadurch daß es nicht vorgestellt und benannt, oder daß es falsch vorgestellt und benannt wird, keineswegs aufhören das An sich wahre zu seyn. Aber es wird nicht nur nicht vorgestellt und benannt, sondern es wird auch falsch vorgestellt und benannt,

es wird durch Begrif und Sprache im sprechenden, diskursiven, Vorstellen entstellt, verkannt und gemißdeutet, wenn es in diesem Vorstellen und durch dasselbe, mit dem Vorgestelltwerden und Heißen verworren, vermengt, verwechselt, und daher keineswegs wie es an sich ist, keineswegs in seinem, dasselbe vom Vorgestelltwerden und Heißen zwar nicht trennenden, aber die Vermengung mit beyden abhaltenden, verhindernden aufhebenden Unterschiede, in seiner Unabhängigkeit vom Vorgestellt- und Benanntwerden, vorgestellt und benannt wird. Nur eingebildet und bloß scheinbar wahr ist alles dasjenige Seyn, welches nicht ohne Vorgestellt- und Benanntzuwerden Wahr wäre; und nur eingebildet und bloß scheinbar wahr ist alles dasjenige Vorstellen und Heißen, durch welches nicht das vom Vorstellen und Heißen unabhängige wahre Seyn vorgestellt und benannt wird. Jede angebliche Vorstellung der Wahrheit, sie heiße Gefühl, Anschauung, Begrif, oder Idee, und jede vermeyntliche Erklärung, sie heiße nun Namenerklärung oder Sacherklärung der Wahrheit, wobey das Vorstellen und das Seyn sich wechselsweise (vicissim) voraussetzen, von einander (mutuo) abhängen, sich gegenseitig (invicem) begründen, und in- und durcheinander Bestehen, — und eben darum auch der Begrif, der die Wahrheit im Allgemeinen in der Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns bestehen läßt, — können nur dialektische Blendwerke, und spekulative Hirngespinnste seyn.

Frey-

Freylich wird die Wahrheit auch dann, wann die Unhaltbarkeit ihrer bisher allgemeingeltenden Namenerklärung bekannt und anerkannt seyn wird, immer noch Uebereinstimmung heißen müssen. Aber sie wird alsdann Erstens nur Uebereinstimmung, und darum weder Einheit, noch Einerleyheit, noch Identität, noch Indifferenz heißen können. Zweytens wird Sie weder die Uebereinstimmung des Vorstellens mit dem Seyn, noch die Uebereinstimmung des Seyns mit dem Vorstellen, noch auch beydes zugleich, und eben so wenig, wofür sie durch die neue Denklehre des Identitätssystemes, gehalten und geltend gemacht wird, „der Begrif, der eben so sehr die Sache und die Sache, die eben so sehr der Begrif ist" genannt werden können. Aber sie wird ausdrücklich die von aller Vorstellung, diese heiße nun Gefühl, oder Anschauung, Begrif, oder Idee, unabhängige Uebereinstimmung des von der Vorstellung unabhängigen Seyns, folglich die Uebereinstimmung des Seyns mit sich selbst, heißen müssen.

* * *

Unter der Herrschaft der allgemeingeltenden Namenerklärung der Wahrheit, wird auch die Gewißheit auf gleiche Weise verkannt. Denn auch dieses Wort bedeutet dann nur einen Charakter, welcher dem wahren Seyn eben so wenig ohne das Vorgestelltwerden, als dem Vorgestelltwerden ohne das wahre Seyn zukommen kann. Gleichwohl werden die Bedeutungen der Wörter:

Wahr-

Wahrheit und Gewißheit nicht immer nur miteinander vermengt und verwechselt, sondern auch, und noch öfter, von einander getrennt, und einander entgegengesetzt. Das Letztere geschieht, so oft von der ungewissen Wahrheit und von der unwahren Gewißheit die Rede ist, welche Beyde so manchen Philosophen viel ausgemachter erscheinen, als die gewisse Wahrheit und die wahre Gewißheit. Aber selbst auch diejenigen, welche Beydes für gleich ausgemacht annehmen, scheinen keinen anderen Unterschied zwischen der Wahrheit und der Gewißheit zu kennen als den Trennenden, welcher verschwindet, und keineswegs etwa nur dem nichttrennenden Unterschiede, sondern nur dem Nichtunterschiede (der Indifferenz) Platz macht, wenn die gewisse Wahrheit und wahre Gewißheit zur Sprache kömmt, wo dann die in diesen Benennungen verbundenen Wörter Wahrheit und Gewißheit gleichbedeutend geworden sind, und die vermeyntliche Identität der Wahrheit und der Gewißheit sich geltend macht.

Nur erst nachdem der gemeine Begrif der Wahrheit überhaupt dem eigentlich Philosophischen der Wahrheit an sich Platz gemacht hat, wird auch die unterscheidende Vereinigung der Wahrheit und der Gewißheit klar und deutlich. Die vom Vorstellen und Heißen unabhängige Wahrheit an sich, ist auch vom Vorstellen und Heißen unabhängig gewiß, sie ist an sich gewiß. Die Wahrheit an sich ist freylich nicht

ohne

ohne die Gewißheit, aber Sie ist auch nicht durch die Gewißheit die Wahrheit an sich. Hingegen ist die Gewißheit der Wahrheit nicht nur nicht ohne die Wahrheit, sondern sie ist auch nur durch dieselbe. Denn sie ist die die Wahrheit voraussetzende, aber keinesweges durch diese vorausgesetzte, von der Wahrheit abhängige, unter derselben und durch dieselbe bestehende Offenbarkeit, Aeußerung, Manifestation, Evidenz der Wahrheit an sich.

Das gewiß wahre und wahrhaft gewisse Vorstellen, die Gewißheit und Wahrheit der menschlichen Erkenntniß, kann daher auch nur dasjenige Vorstellen seyn, welches zwar durch die an sich gewisse Wahrheit und wahre Gewißheit begründet seyn muß, aber welches nicht wieder auch diese zu begründen vermag; — gleich wie auch das Vorstellen der gewissen Wahrheit und der wahren Gewißheit diese Gewißheit und Wahrheit voraussetzen muß, aber durch diese nicht vorausgesetzt werden kann. Für uns und in uns, kann die wahre Gewißheit und gewisse Wahrheit nicht ohne die Vorstellung, aber auch eben so wenig durch die Vorstellung, sondern nur durch die Wahrheit und Gewißheit an sich, und vermittelst der durch sie begründeten Vorstellung — gewiß werden.

Als die von der Vorstellung unabhängige, und dieselbe begründende Offenbarkeit des an sich wahren Seyns, ist die wahre Gewißheit an sich die vollkommene, vollständige, völlige Gewißheit. Die Wahrheit an sich kann

kann nur gewiß und die Gewißheit an sich kann nur wahr seyn. Die Ungewißheit, durch welche die Wahrheit verdunkelt, und entweder völlig oder nur einigermaßen (Mehr oder Weniger) unkenntlich wird, — und die Unwahrheit, als der Widerspruch, durch welwelchen die Wahrheit im benennenden, sprechenden (diskursiven raisonnirenden) Vorstellen aufgehoben und verläugnet wird, — können keinesweges in dem an sich gewissen und wahren Seyn statt finden, und dasselbe auf irgend eine Weise vermindern oder trüben. Sie können nur im Vorstellen und durch dieses, und zwar nur in einem unvollkommenen, mangelhaften und fehlerhaften, dunkeln und verworrenen Vorgestelltwerden entstehen und bestehen.

Aber nicht nur die Unwahrheit und Ungewißheit, welche in dem sich von der Wahrheit und Gewißheit entfernenden Vorstellen besteht, sondern auch die in der Annäherung (Approximation) zur gewissen Wahrheit und wahren Gewißheit bestehende Wahrscheinlichkeit (Verisimilitudo, Probabilitus) und sowohl die Abstuffungen der Wahrscheinlichkeit, als auch derjenigen Ungewißheit, welche die Zweifelhaftigkeit, und die Unwahrscheinlichkeit ausmacht; — endlich auch der täuschende Schein, welcher Unwahres für Wahres, Ungewisses für Gewisses, Wahrscheinliches für völlig Gewisses, und Unwahrscheinliches für Wahrscheinlich annimmt und ausgiebt, — sind dem an sich wahren Seyn durchaus fremde, und nur im unvollkommenen Vorstellen einheimisch.

Daß es für den Menschen, und im Menschen, Unwahrheit, Ungewißheit und ungewisse Wahrheit und unwahre Gewißheit, auch Wahrscheinlichkeit, Zweifelhaftigkeit und Unwahrscheinlichkeit, und täuschenden Schein von jeher gegeben habe und immerdar geben werde, wird auch von denen zugegeben, ja! wohl ausdrücklich behauptet, welche dafür halten, daß die gewisse Wahrheit und die wahre Gewißheit für den Menschen entweder nur ein frommer Wunsch, oder nur eine anmaßende Einbildung seyn könne. Im Eifer ihres Hasses gegen die Unwahrheit, und ihres Unwillens gegen den täuschenden Schein, behaupten sie: daß die an sich gewisse Wahrheit und wahre Gewißheit schlechterdings unerreichbar und unerforschlich sey, und daß man sich durchaus nur mit bloßer Wahrscheinlichkeit des Nichtunwahren, und mit der Gewißheit des Widersprechend befundenen, als des Unwahren begnügen müsse. Vergebens würde man diese Skeptiker zu bedenken ersuchen, daß ja! nicht nur ohne die Wahrheit und die Gewißheit auch keine Unwahrheit und keine Ungewißheit, sondern auch ohne die an sich völlig gewisse Wahrheit ebenfalls keine Annäherung zu derselben, folglich keine Wahrscheinlichkeit, und auch kein täuschender Schein statt finden dürfte. Das Zeugniß, welches der Wahrheit sogar durch die Unwahrheit, der Gewißheit durch die Ungewißheit, der an sich völlig gewissen Wahrheit durch die Wahrscheinlichkeit und dem nichttäuschenden wahren Seyn durch den täuschenden Schein gegeben wird, ist und bleibt wenig-

wenigstens für das philosophirende Forschen und für die Wissenschaft so lange unverständlich, unbegreiflich, und eigentlich vergeblich, so lange noch die Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns für die Wahrheit im Allgemeinen und Diese für Jene von den Philosophen gehalten wird, und das unter dieser Voraussetzung unvertilgbare Vorurtheil fortdauert: daß es ohne Unwahrheit und Ungewißheit auch keine Wahrheit und Gewißheit, gleichwie ohne Wahrheit und Gewißheit keine Unwahrheit und Ungewißheit, und eben so ohne Wahrscheinlichkeit auch keine gewisse Wahrheit an sich, gleichwie ohne Diese nicht Jene gebe und geben könne. So lange wir uns noch mit einer allgemeingeltenden Logik behelfen, welche nichts dagegen einwenden kann, sondern durch welche sich beweisen läßt: daß was in derselben Uebereinstimmung und Widerspruch, Wahrheit und Unwahrheit, Gewißheit und Ungewißheit heißt sich einander voraussetze, von einander abhänge, durcheinander bestehe; so lange ist und bleibt auch das eigentliche Wesen des Widerspruches, und das Eigenthümliche der Unwahrheit und der Ungewißheit — an sich und im Grunde eben so unbekannt, dunkel und problematisch, als das Eigenthümliche derjenigen Uebereinstimmung, in welcher die Wahrheit, und durch welche die Gewißheit. — des wahren Seyns besteht.

Eine der nächsten Veranlassungen alle Gewißheit für einen Charakter des Vorstellens und eine Eigenthüm-

thümlichkeit des menschlichen Gemüthes anzusehen, dürfte wohl darin zu suchen und zu finden seyn, daß der innerliche Zustand des menschlichen Lebens, welcher den Namen des Bewußtseyns führt, immer in einer die Vorstellung, begleitenden, und von derselben unzertrennlichen Gewißheit besteht. Sogar des Zweifelns, und des Ungewißseyns ist man sich nur insoferne bewußt, inwieferne man davon Vorstellung mit Gewißheit hat. Auch von der an sich wahren Gewißheit und gewissen Wahrheit giebt es für den Menschen kein Bewußtseyn ohne Vorstellung, folglich ohne die Vergegenwärtigung, durch welche das An sich wahre Seyn im Innerlichen des menschlichen Lebens vergegenwärtiget wird, und welche 1) das Gefühl, 2) die Anschauung, 3) der Begrif, 4) die Idee der Wahrheit ist.

Zweyter Abschnitt.

Von dem Gefühle und von der Anschauung der Wahrheit.

Dreyerley unmittelbare passive Vorstellungen, Gefühle, welche nur durch Irrthum von einander getrennt und mit einander vermengt werden können, machen das menschliche Lebensgefühl, als solches, aus, nämlich das Gefühl des sinnenfälligen Aeußerlichen, das Sinnengefühl, — das Gefühl der von jenem Sinnenfälligen ungetrennten und damit unvermengten Selbstheit, das Selbstgefühl, und das Gefühl des von jenen Beyden ungetrennten und damit unvermengten wahren Seyns, das unmittelbare Gewahrwerden der Uebereinstimmung des Seyns an sich, das Wahrheitsgefühl.

Das Sinnengefühl und das Selbstgefühl setzen Einander gegenseitig voraus, hängen auf gleiche weise von Einander ab, und machen insoferne den sinnlichen Bestandtheil des menschlichen Lebensgefühles, das sinnliche Lebensgefühl aus. Das Wahrheitsgefühl hingegen, und das sinnliche Lebensgefühl setzen sich in dem wahrhaft menschlichen Lebensgefühl keineswegs gegenseitig voraus, hängen nicht auf gleiche Weise, hängen

eigentlich gar nicht von Einander ab. Denn im wahrhaft menschlichen Lebensgefühle, und durch dieses, wird das Wahrheitsgefühl als über dem Selbst- und Sinnengefühle, und werden Beyde als unter demselben stehend, vorausgesetzt; und dasselbe macht den übersinnlichen Bestandtheil des menschlichen Lebensgefühles, das übersinnliche, geistige Lebensgefühl aus, welches nur in seiner Unabhängigkeit von dem sinnlichen Lebensgefühle, als das was es ist, als das Wahrheitsgefühl, so wie das sinnliche Lebensgefühl nur in seiner Abhängigkeit von dem Wahrheitsgefühle, erst als das was es ist, als das Selbst- und Sinnengefühl, hervortreten, und in dem unverkannten menschlichen Lebensgefühle unvermengt und ungetrennt, sowohl miteinander als auch mit dem Wahrheitsgefühle, vorgestellt werden kann.

Als diejenige Vorstellung, in welcher sich das an sich wahre Seyn ohne ein zwischen dasselbe und das Selbst des Menschen eintretendes Vermittelnde folglich unmittelbar vergegenwärtigt, und wobey das, dieses Seyn gewahrwerdende Selbst sich lediglich passiv, und nur das sich ihm vergegenwärtigende an sich wahre Seyn sich aktiv verhält, sonach die Wahrheit sich dem Selbste vorstellt, ist das Wahrheitsgefühl untrüglich, und das Einzige ursprünglich und rein Untrügliche im Menschen.

Darum sollte auch das Wahrheitsgefühl, als das ohne Zuthun des Selbstes sich im Lebensgefühle des Menschen einfindende, passive Gewahrwerden der an sich gewissen Wahrheit und wahren Gewißheit, vorzugs-

weise

weise das Gewissen heißen; und in dieser freylich nicht gemeinen, und noch ungewöhnlichen, Bedeutung wird auch dieses Wort von nun an in der gegenwärtigen Abhandlung gebraucht werden. Dadurch wird die gewöhnliche Bedeutung, in welcher das Wort: Gewissen die Beziehung des gebiethenden und verbiethenden, und des anklagenden und lossprechenden Wahrheitsgefühles auf die Willenshandlungen bedeutet, nicht nur nicht verläugnet, sondern vielmehr in ihrem eigentlichen Grunde nachgewiesen.

Denn der Wille ist die einzige eigentliche, ursprüngliche und unmittelbare Thätigkeit des Selbstes. Jede andere Thätigkeit des Menschen kann nur erst dadurch und insofern wahre Selbthätigkeit seyn und heißen, daß dieselbe durch den Willen angeregt, oder daß ihr der Wille beygetreten ist, und durch Bewilligung, oder Einwilligung, Antheil an ihr hat. Nicht nur die, dem sinnlichen Leben eigenthümliche Thätigkeit der Lust und Unlust, die sinnliche Willkühr, und die durch diese Willkühr bedingte vorstellende Thätigkeit der Einbildungskraft, sondern auch die dem menschlichen Denken, als dem diskursiven Vorstellen eigenthümliche Thätigkeit, kann nur als bedingt durch die Thätigkeit des Willens, welche allein das Thuen der Selbstheit ausmacht, eigentliche Selbstthätigkeit seyn und heißen. — Darum, und nur darum findet sich auch im menschlichen Leben nur erst dann, wenn in demselben die eigentliche Thätigkeit des Selbstes in

Wil-

Willenshandlungen erwacht, das über dem Selbstgefühle stehende, und dasselbe unter sich habende Wahrheitsgefühl, Beydes in seiner Eigenthümlichkeit hervortretend, ein, und wird dem Menschen erst im Gewissen und durch dasselbe sowohl die Wahrheit als auch die Selbstheit offenbar. Ohne das in das menschliche Lebensgefühl eintretende, und in demselben über das Selbst- und Sinnengefühl emporsteigende Wahrheitsgefühl, würde kein wesentlicher Unterschied zwischen dem thierischen und dem menschlichen Leben statt finden; es würde nur ein bloßes Begehren und Verabscheuen, und durchaus kein Wollen und kein Handeln, weder des dem sinnlichen Leben dienenden, noch auch des dasselbe beherrschenden Selbstes geben können.

* * *

Das Wahrheitsgefühl, als die unmittelbare passive Vorstellung des sich dem Selbste zu vernehmen gebenden wahren Seyns, das ursprüngliche Gewahrwerden der Wahrheit wird vorausgesetzt, und dasselbe muß im menschlichen Leben vorhergehen, wenn in demselben die Selbstheit als solche erwachen, die dem Selbste eigenthümliche Thätigkeit hervortreten, und nun auch die, durch diese Thätigkeit bedingte, zwar auch unmittelbare, aber nicht passive, sondern durch das Zuthuen der Selbstheit entstehende und bestehende Vorstellung der gefühlten Wahrheit sich einfinden soll, welche sich als die Wahrnehmung der Wahrheit von dem bloßen Gewahrwerden derselben unterscheidet, und

als

als Handlung des auf das Wahrheitsgefühl aufmerkenden und dasselbe im Leben festhaltenden Selbstes, nach der Analogie mit der Gesichtsvorstellung beym aktiven Sehen, die Anschauung der gefühlten Wahrheit heissen kann, und soll.

Aber als bedingt durch das an sich keineswegs unfehlbare Thun der Selbstheit, durch die an sich veränderliche Thätigkeit des Willens, ist die besagte Wahrnehmung oder Anschauung keineswegs wie das Gewahrwerden oder Gefühl der Wahrheit untrüglich. Sie kann als abhängig von der Selbstheit, und als ein Thun des Selbstes eben sowohl auch nur eine eingebildete und blos scheinbare, als die wirkliche und wahre Anschauung oder Wahrnehmung der Wahrheit seyn; je nachdem nämlich das im Aufmerken auf die im Lebensgefühle hervorgetretenen Gefühle thätige Selbst entweder mehr auf das Selbst- und Sinnengefühl als auf das Wahrheitsgefühl, oder mehr auf Dieses als auf Jenes aufmerkt, und sonach in der durch das aufmerkende Selbst entstehenden und bestehenden aktiven Vorstellung im Wahrnehmen oder Anschauen, entweder das sinnliche Lebensgefühl über das Wahrheitsgefühl, oder, dieses über jenes die Oberhand gewinnt und behält.

Die durch das Zuthuen des Selbstes bedingte, und in soferne selbstthätige Unterordnung des sinnlichen Lebensgefühles unter das Wahrheitsgefühl, ist das Eigenthümliche der Gewissenhaftigkeit in ihrem

Unterschiede von dem Gewissen. Diese besteht sonach im willigen Aufmerken des Selbstes auf das Wahrheitsgefühl, im Horchen auf die Stimme des Gewissens, im Gehorsam gegen dieselbe. Sie ist die selbstthätige Richtung des die gewahrwordene Wahrheit wahrnehmenden, in sich aufnehmenden und festhaltenden Willens, die Gesinnung des sich der gefühlten Wahrheit hingebenden und überlassenden, Sie mehr als sich selbst liebenden Selbstes, wobey dem Menschen nichts über die Wahrheit geht, und ihm die Wahrheit in ihrem Unterschiede nicht nur von der Unwahrheit und dem täuschenden Scheine, sondern auch von aller blossen Wahrscheinlichkeit, folglich die gewisse Wahrheit und wahre Gewißheit am Herzen liegt.

Die Selbstheit geht in die Selbstigkeit, welche das eigentliche positive Gegentheil der Gewissenhaftigkeit ist, über; wann und inwieferne durch die Thätigkeit des mehr auf das sinnliche Lebensgefühl als auf das Wahrheitsgefühl aufmerkenden Selbstes, und in der dadurch entstehenden und bestehenden aktiven Vorstellung das Selbst- und Sinnengefühl über das Wahrheitsgefühl emporsteigt, dasselbe verdunkelt und mit dem Verdunkelten sich vermengend, als Schein der gefühlten Wahrheit hervortrit. Es findet sich dadurch die Gesinnung im Menschen ein, bey welcher ihm nicht nur nichts so gewiß und so wichtig ist, als eben Er sich selbst, sondern auch nichts so wahr, als was die Selbstheit auf Eingebung des Selbst- und Sinnengefühles

les für wahr annimmt, und nichts so unwahr, als was die Selbstheit auf die besagte Eingebung von sich stößt; daher das Angenehme und das Unangenehme im Leben an die Stelle des Wahren und des Falschen trit, Genuß und Verdruß die höchste Angelegenheit des Menschen werden, und je nachdem in seinen das Wahrheitsgefühl verdunkelnden sinnlichen Lebensgefühle entweder das Sinnengefühl oder das Selbstgefühl vorherrschend den Meister spielt, im ersten Falle entweder Wohllüstigkeit, oder Habsucht, im Zweyten — der Eigendünkel in den verschiedenen Gestalten der Eitelkeit, des Hochmuthes, der Ehrsucht und der Herrschsucht den Gehalt und Wehrt des menschlichen Lebens bestimmt.

Dritter Abschnitt.

Von dem Begriffe der Wahrheit.

Wie jeder Begrif ist auch der Begrif der Wahrheit eine mittelbare, und zwar durch die Sprache vermittelte, dem diskursiven Vorstellen eigenthümliche Vorstellung. Er setzt daher nicht nur sowohl die passive als auch die aktive unmittelbare Vorstellung, (das Wahrheitsgefühl und die Anschauung der gefühlten Wahrheit, das Gewahrwerden und die Wahrnehmung derselben), sondern auch die Wortsprache voraus.

Inwiefern sich der Begrif der Wahrheit zunächst auf die Anschauung oder Wahrnehmung, und nur erst durch diese auf das Gefühl oder Gewahrwerden der Wahrheit beziehen kann und muß: insoferne ist derselbe, auch keineswegs wie das Wahrheitsgefühl untrüglich: sondern er ist, wie die Anschauung oder Wahrnehmung worauf er sich zunächst bezieht, ebenfalls entweder der wirkliche oder nur ein eingebildeter und lediglich scheinbarer Begrif der Wahrheit.

Der Begrif der Wahrheit ist daher nicht nur entweder ein klarer, oder ein dunkler, und entweder ein deutlicher, oder ein undeutlicher Begrif, son-

dern

dern auch seine Klarheit und Deutlichkeit selbst ist entweder die Wirkliche, oder nur eine Eingebildete und blos Scheinbare.

Er ist klar, inwieferne er sich auf die Anschauung bezieht, und das Wort Wahrheit durch diese seine Bedeutung erhält. Aber je nachdem der Inhalt der Anschauung entweder das mit dem sinnlichen Lebensgefühle unvermengte, klare, oder das mit demselben vermengte und dadurch verdunkelte Wahrheitsgefühl, folglich die Anschauung entweder die wirkliche, oder die eingebildete Anschauung der gefühlten Wahrheit ist, ist es auch die Klarheit des sich darauf beziehenden Wahrheitsbegriffes. Inwieferne es der Bedeutung des Wortes sowohl an eingebildeter, als auch an wirklicher Klarheit fehlt, ist der Wahrheitsbegrif dunkel.

Deutlich ist der Begrif der Wahrheit nur erst dann, und insoferne, wann und inwieferne sein Inhalt ausdrücklich, folglich in einer wörtlichen Erklärung ausgesprochen ist. Durch die Deutlichkeit des Begriffes wird seine Klarheit, keineswegs aber auch durch die Klarheit die Deutlichkeit vorausgesetzt. Der klare Begrif ist so lange undeutlich, als derselbe noch nicht durch das diskursive Vorstellen verdeutlichet worden ist. Aber nur der klare Begrif läßt sich verdeutlichen.

Der undeutliche Begrif der Wahrheit ist entweder nur noch nicht deutlich, (hat negative Undeutlichkeit) ist sonach zwar undeutlich aber nicht ver-

wor-

worren; oder er ist nicht nur nicht deutlich, sondern auch verworren (hat positive Undeutlichkeit). Im ersten Falle ist dasjenige was an seinem Inhalt im deutlichen Begriffe ausdrücklich unterschieden seyn müßte, zwar nicht ausdrücklich unterschieden, aber es ist gleichwohl auch nicht durch den Ausdruck vermengt und verwechselt. Im zweyten Falle ist es nicht nur nicht unterschieden sondern es ist auch vermengt und verwechselt.

Nur undeutlich aber nicht verworren, (negativ undeutlich) ist der wirklichklare, durch die wirkliche Anschauung sich auf die gefühlte Wahrheit beziehende Begrif. Sein Inhalt ist die gefühlte Wahrheit, welche ihm durch die Anschauung vorgehalten wird, in welche das Wahrheitsgefühl unvermengt mit dem Selbst- und Sinnengefühle aufgenommen ist. Der dadurch klare Wahrheitsbegrif macht in seinem Zusammenhang mit dieser Anschauung das Eigenthümliche des wahren Glaubens an die Wahrheit aus, welcher als Ueberzeugung keineswegs begriflos ist, dem aber als blossen Glauben die wirkliche, obwohl nur negative, Undeutlichkeit nicht weniger als die wirkliche Klarheit des Wahrheitsbegriffes wesentlich ist.

Nur der wirklich klare und negativundeutliche Begrif läßt eine wirkliche, nicht eingebildete, Verdeutlichung zu; während der nur eingebildete klare, sich auf die das sinnliche Lebensgefühl mit dem verdunkelten Wahrheitsgefühl vermengende Anschauung beziehende Begrif,

grif, auch nur einer eingebildeten und bloß scheinbaren Verdeutlichung fähig ist.

Die Verdeutlichung ist aber nicht nur durch die ihr vorhergehende Klarheit des zu verdeutlichenden Begriffes, sondern, als das ausdrückliche Aussprechen seines Inhaltes, ist dieselbe auch durch die Sprache und durch das diskursive Vorstellen bedingt. Durch den Zustand der Sprache, und durch Mängel und Fehler des diskursiven Vorstellens kann daher auch in gewissenhaften und die Wahrheit mehr als sich selbst liebenden Gemüthern, bey welchen der wirklich klare Begrif der Wahrheit im Glauben des Gewissens vorhanden ist, gleichwohl das Bestreben der Verdeutlichung für die Wissenschaft mislingen. Ja! dieses Bestreben mislingt und muß unvermeidlich mislingen: so lange sich beym philosophirenden Forschen dem wirklich klaren aber undeutlichen Wahrheitsbegriffe unmerklich und bewußtlos der wirklich verworrene aber scheinbar deutliche Begrif unterschiebt, durch welchen die Wahrheit im Allgemeinen für die Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns angenommen und ausgegeben wird.

Die wirkliche Verdeutlichung des wirklich klaren Begriffes der Wahrheit entsteht und besteht erst nur in demjenigen diskursiven Vorstellen, durch welches keineswegs die Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns, sondern die Uebereinstimmung des Seyns an sich in ihrer Unabhängigkeit von aller Vorstellung, diese Ueber-

ein-

einstimmung folglich zwar nicht getrennt vom Gefühle, von der Anschauung und vom Begriffe, aber auch nicht vermengt mit denselben, sondern ausdrüklich davon unterschieden, als das an sich wahre Seyn vorgestellt wird. Das an sich wahre Seyn, als ungetrennt und unvermengt mit den besagten Vorstellungen desselben ausgesprochen, ist der wirklich deutliche Begrif, und, als dieser, die eigentliche Idee der Wahrheit.

Auch die durch die Liebe der Wahrheit, folglich durch das wahrnehmende Gewahrwerden des an sich wahren Seyns angeregte, und belebte, und insoferne ächt philosophische Forschung kann auf dem Wege des durch die Wortsprache bedingten, und in seiner Entwicklung nur allmählig fortschreitenden diskursiven Vorstellens, nur nach vorausgegangenen manigfaltigen, einander gleichzeitig voraussetzenden und bekämpfenden, und in der Zeitfolge einander herbeyführenden und verdrängenden Versuchen, zu dem wirklich deutlichen Begriffe der Wahrheit gelangen. Bis dahin giebt es nur und kann es nur geben:

1) Den wirklich klaren, aber negativ undeutlichen, Begrif, der dem Glauben des Gewissens angehört, die Bedeutung ausmacht, welche das Wort Wahrheit für die Gewissenhaftigkeit hat, und in welcher jeder dem die Wahrheit am Herzen liegt, dieselbe kennt und bekennt, ohne sie für die wissenschaftliche Erkenntniß erforscht zu haben.

2) Den

2) Den dunkeln und verworrenen Begrif, welcher der gemeinen Unvernunft angehört, und durch welchen die Selbstigkeit das was ihr zusagt, für das Wahre, was ihr zuwider ist, für das Unwahre annimmt und ansieht.

3) Den scheinbar deutlichen, durch die Namenerklärung der sogenannten Wahrheit überhaupt ausgesprochenen Begrif, welcher durch die bisher allgemeingeltende Logik, und durch den vorkantischen Dogmatismus und Skepticismus, Idealismus und Materialismus stillschweigend, durch den kantischen Criticismus, und durch die absolute Indifferenzlehr des Identitätssystemes ausdrücklich, — und durch alle bisherigen Ansichten der Philosophie gemeinschaftlich vorausgesetzt ist.

4) Die verschiedenen, von einander abweichenden, scheinbar deutlichen Begriffe, welche den bisherigen streitigen und streitenden Ansichten der Metaphysiker eigenthümlich sind, und welche mit dem durch sie alle vorausgesetzten gemeinschaftlichen Begrif der sogenannten Wahrheit überhaupt stehen und fallen müssen.

Vier-

Vierter Abschnitt.

Von der Idee der Wahrheit.

Durch das im zweyten und dritten Abschnitte Gesagte wird die Wahrheit ausdrücklich als diejenige Uebereinstimmung des Seyns vorgestellt, welche im Gefühle derselben und in der Anschauung der Gefühlten unmittelbar vernommen, in dem sich auf diese Anschauung beziehenden und durch dieselbe klaren Begriffe im Glauben undeutlich begriffen, durch die eingebildet deutlichen Begriffe aber im Wissen verkannt, durch wirkliche Verdeutlichung aber erst dem deutlich begriffen und erkannt wird, wann und inwieferne dieselbe als diejenige Uebereinstimmung des Seyns ausdrücklich ausgesprochen wird, welche durch jede Vorstellung derselben, durch das Gefühl, die Anschauung und den Begrif vorausgesetzt werden muß, selbst aber und um die Wahrheit an sich zu seyn, keine Vorstellung voraussetzen kann.

Dadurch ist der Begrif der Wahrheit zwar von der wirklichen Verworrenheit und scheinbaren Deutlichkeit befreyt, welcher derselbe unter der Voraussetzung „die Wahrheit sey die Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns" bisher unterliegen mußte. Es ist durch die ausdrückliche Unterscheidung desjenigen

was

was bisher bey diesem Begriffe stillschweigend, und unmerklich, vermengt wurde, der nicht mehr verworrene, nicht mehr positiv undeutliche, — aber noch keineswegs der positiv deutliche Begrif der Wahrheit aufgestellt. Es ist nur erst angegeben, was die Uebereinstimmung des Seyns an sich nicht ist, und was dieselbe nicht seyn kann; keineswegs aber was dieselbe an sich ist, und seyn muß; und es hat der gegenwärtige Abschnitt ausdrücklich aufzuweisen: Worin die vom Vorstellen unabhängige, und positive Uebereinstimmung des Seyns an sich besteht.

* * *

Die Uebereinstimmung des Seyns an sich, in welcher die von aller Vorstellung unabhängige Wahrheit bestehen muß, wird nicht nur undeutlich, sondern sie wird auch verworren vorgestellt: sie wird nicht nur nicht als das was sie ist, sondern es wird auch was sie nicht ist für das was sie ist angenommen und ausgegeben, wenn die beyden Charaktere, welche durch die Wörter Uebereinstimmung und Seyn bezeichnet sind, im Begriffe von einander getrennet werden, wenn ihr Unterschied als Trennung, — die Uebereinstimmung ohne das Seyn, und dieses ohne Jene vorgespiegelt wird, und indem sich hierauf das Widersprechende dieser Trennung, folglich die Nothwendigkeit der Ungetrenntheit, die Untrennbarkeit dem Gefühle ankündiget, — um die widersprechende Trennung wegzuräumen der Unterschied von Beyden verneinet,

der

der Nichtunterschied, die Indifferenz, das In- und Durcheinander von Beyden vorgespiegelt, und unter der Benennung bald der Vereinigung, bald der Einerleyheit, bald der Einheit, bald der Identität für die Form des wahren Seyns, für die formalen Charaktere der Wahrheit angenommen und ausgegeben wird.

Aber der Unterschied der Uebereinstimmung und des Seyns ist keine Trennung, er ist ein nichttrennender Unterschied; und die Untrennbarkeit der Uebereinstimmung und des Seyns ist auch kein Nichtunterschied, sie ist die unterscheidende Vereinigung. Auch kann jener Unterschied eben sowenig ein Verneinender, als ein Trennender seyn; er kann weder in der Verneinung des Seyns durch die Uebereinstimmung, noch in der Verneinung von dieser durch Jenes bestehen. Die Verneinung, welche allerdings in den unläugbaren Sätzen: „Die Uebereinstimmung ist nicht das Seyn" und „dieses ist nicht Jene" ausgesprochen wird, ist keineswegs mit den absurden Sätzen! „Die Uebereinstimmung ist das Nichtseyn" und „das Seyn ist die Nichtübereinstimmung" gleichbedeutend. Jene Verneinung geht lediglich auf die Vermengung der Uebereinstimmung und des Seyns. Sie verneint eben nur den Nichtunterschied von Beyden, soll nur dem verwirrenden oder verworrenen Begriffe von Beyden zuvorkommen oder abhelfen, recht eigentlich die Verwechslung der Untrennbarkeit mit Nichtunterschied und Einerleyheit verhindern oder aufheben.

Aber worin besteht nun die Uebereinstimmung und worin das Seyn, deren nichttrennender und nichtverneinender Unterschied, und nichtvermengende und nicht indifferenzirende Vereinigung zum deutlichen Begriffe der Wahrheit an sich gefordert, und hier vorausgesetzt wird?

Das Wort Uebereinstimmung wird in der allgemeingeltenden Denklehre, und in der streitenden Wesenlehre, bekanntlich bald mit Vereinigung und Vereinbarkeit, und zwar entweder mit der Vereinbarkeit durch Mischung, (durchdringende Auflösung und auflösende Durchdringung, Coalitio. Solutio), oder durch Zusammensetzung, (Compositio), oder durch Zusammenhang (Verknüpfung, Nexus) bald aber auch mit Einheit, (Unitas) bald mit Einerleyheit, (Identitas), bald mit Nichtverschiedenheit (Negatio Diversitatis) bald mit Nichtunterschied (Negatio Differentiae, Indifferentia), bald mit diesem Allen ohne Unterschied, und bald mit Einigen davon, — gleichbedeutend angenommen und gebraucht. Da sich aber die Unterschiede der Bedeutungen der besagten Wörter zwar ignoriren, aber selbst durch absichtliches Wegsehen von denselben nicht vertilgen lassen: so ist es wohl zu begreifen, daß die Denklehre in der Ungewißheit: was denn unter Uebereinstimmung eigentlich zu verstehen sey, in Ermanglung einer feststehenden Namenerklärung der Uebereinstimmung, am meisten noch darüber mit sich selbst einverstanden ist, unter

unter Uebereinstimmung im positiven Sinne die Identität, im negativen Sinne den Nichtwiderspruch zu verstehen. Wirklich werden in der Sprache dieser Wissenschaft die Wörter Identität und Nichtwiderspruch am gewöhnlichsten für Uebereinstimmung gebraucht, so daß das letztere Wort beynahe den Abschied erhalten hat. Daß unter der Voraussetzung: „Die Identität und Indifferenz wäre der Nichtwiderspruch, und dieser die Identität und Indifferenz“ unvermeidlich denn auch die Diversität und Differenz der Widerspruch und dieser die Diversität und Indifferenz seyn müßte, ist lange unbemerkt und unbeachtet geblieben. Die neue Denklehre des Identitätssystemes hat dieses endlich entdeckt. Sie nimmt aber nicht nur keinen Anstoß daran: sondern sie weiß es vielmehr bey ihrer rein wissenschaftlichen Begründung geltend zu machen, indem sie durch das indifferenzirende Differenziren des Seyns und des Nichtseyns den Widerspruch nach Belieben konstruirt und destruirt.

* * *

Man hat von jeher die Frage: Was denn das Seyn sey? bis zur Lächerlichkeit ungereimt gefunden; während man nichtsdestoweniger den Satz: „Was ist das ist“ welcher doch nur die Antwort auf jene Frage ist, für eine Grundwahrheit, für einen der wichtigsten Grundsätze gehalten hat, und noch dafür hält. Nachdem derselbe eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch bald unter dem Satze des Widerspruches,

bald

bald über, und bald neben denselben, an der Spitze der Metaphysik gestanden, steht er nun mit seinem alten Gefährten seit Reimarus und Kant an der Spitze der Logik; wohin derselbe von dem Erstern als das gemeinschaftliche Grundgesetz des Denkens und des Seyns, von dem Letztern aber, und nach dessen Vorgange von den meisten Logikern heut zu tag, als das Eigenthümliche des blossen Denkens gestellt ist. Gleichwohl ist dieser Satz nichts weiter als theils eine nichtssagende Wiederholung (Tautologie) welche das Wort Ist als die Bedeutung des Wortes Ist angiebt, theils eine täuschende Doppelsinnigkeit, (Amphibolie) welche was ist „wenn es ist“ und was ist „weil es ist“ das bedingte und das unbedingte Seyn durcheinander mengt. Tautologisch und anphibolisch zugleich hat dieser vermeyntliche Grundsatz lange genug den Vortheil genossen, wegen keines seiner beyden Gebrechen in Anspruch genommen zu werden; weil sich die Tautologie immer hinter der Amphibolie und Diese hinter Jener verbarg.

* * *

Die Uebereinstimmung, welche von dem Seyn an sich weder getrennt und trennbar, noch mit demselben einerley seyn kann, kann und muß allerdings die Form des an sich wahren Seyns, oder die formale Wahrheit, — aber sie kann keineswegs Indifferenz und Identität seyn und heissen. Das Seyn hingegen, welches weder von der Uebereinstim-

mung

mung getrennt und trennbar, noch mit derselben einerley seyn kann, kann und muß allerdings die Materie des an sich wahren Seyns, oder die materiale Wahrheit, — aber es kann weder in seinem Unterschiede von der Uebereinstimmung — Verschiedenheit, noch in seiner Vereinigung mit derselben Einerleyheit seyn und heissen. — Gleichwie aber die Uebereinstimmung als solche, nur die unterscheidende Vereinigung seyn und heissen kann: so kann auch das wahre Seyn, als solches, nur das unterscheidend vereinigte Seyn heissen und seyn; und dieses Seyn muß daher in solchen Charakteren bestehen, welche weder in ihrer Vereinigung einerley, noch in ihrem Unterschiede getrennt und trennbar seyn können.

Freylich werden diese sowohl von einander selbst, als auch von der Uebereinstimmung zu unterscheidende Charaktere des Seyns in ihrem Unterschiede von der Uebereinstimmung durch einen ihnen gemeinschaftlichen Namen, durch einerley Wort, durch ebendenselben articulirten Laut, und eben dasselbe Schriftzeichen, namentlich durch das Wort Seyn bezeichnet werden müssen. Aber diese, wörtliche Einerleyheit, und einerley Wörtlichkeit ist und bedeutet keineswegs Einerleyheit oder Einfachheit des Seyns an sich. Das Wort Seyn wird unvermeidlich entweder zu einem geisttödtenden Buchstaben, oder zu einem leeren Worte: so bald von dem Unterschiede der durch dasselbe bezeichneten Charaktère (unabsichtlich oder absichtlich) wegge-

gese-

gesehen, dieser Unterschied entweder stillschweigend ignorirt, oder ausdrücklich geläugnet, die Untrennbarkeit jener Charaktere für Einerleyheit angesehen, und die Einerleyheit des Wortes in Einerleyheit des Seyns verwandelt und geltend gemacht wird.

* * *

Das in seiner Untrennbarkeit an sich unterscheidbare und zu unterscheidende Seyn aber besteht in drey von einander untrennbaren Charakteren, welche in ihrem Unterschiede sind und heissen:

1) Das veränderliche Seyn, die Erscheinungen der Dinge,

2) Das unveränderliche Seyn am Veränderlichen, das Wesen der Dinge,

3) Das an sich unveränderliche Seyn, das Urwesen. *)

Die besagten drey Charaktere des Seyns sind hier nur erst in ihrem Unterschiede von einander selbst, durch den sie zwar nicht getrennt und trennbar sind, aber auch keineswegs einerley Seyn ausmachen können, ausdrücklich ausgesprochen, sonach insoferne deutlich begriffen, und gegen die Vereinigung im Vorstellen gesichert. Aber sie sind nicht weniger auch von der ihnen untrennbaren Uebereinstimmung, folglich von der

*) S. Anmerkung Nr. 2.

der unterscheidenden Vereinigung unterscheidbar, durch Unterscheidung gegen die Vermengung mit derselben sicherzustellen, und in diesem Unterschied auch ausdrücklich auszusprechen, sonach deutlich zu begreifen. Die in dieser Unterscheidung hervortretenden drey Charaktere des Seyns, sind und heissen:

1) Der Charakter des veränderlichen Seyns in seinem Unterschiede von dem der Uebereinstimmung, als der unterscheidendern Vereinigung, eigenthümlichen Unterschiede, — ist die Verschiedenheit, (Diversitas);

2) Der Charakter des unveränderlichen Seyns am Veränderlichen in seinem Unterschiebe von der der Uebereinstimmung eigenthümlichen Vereinigung, — ist die relative, von der Verschiedenheit nicht weniger untrennbare als mit derselben unvermengbare Einheit, die Einerleyheit, (Identitas);

3) Der Charakter des an sich unveränderlichen Seyns in seinem Unterschiede von der Uebereinstimmung, als der unterscheidenden Vereinigung, — ist die absolute, von der Einerleyheit, als der relativen Einheit, und von der Verschiedenheit untrennbare, und mit Beyden unvermengbare Einheit, die Einheit an sich, (Unitas Unius quod est Unum per se, nec in multitudinem abit.)

Der nichttrennende Unterschied, und die unterscheidende Vereinigung sind die der Uebereinstimmung, als solcher, eigenthümlichen, die formalen Charaktere, — die

die Einheit an sich, als das an sich unveränderliche Seyn, die Einerleyheit, als das unveränderliche Seyn am Veränderlichen, und die Verschiedenheit als das veränderliche Seyn, sind die dem wahren Seyn eigenthümlichen, die materialen Charaktere, und es findet zwischen diesen an sich untrennbaren und unvermengbaren Charakteren kein trennender Unterschied und keine nichtunterscheidende Vereinigung statt.

* * *

Gleichwohl aber giebt es unläugbar auch wohl trennenden Unterschied, und nichtunterscheidende Vereinigung; und Beyde sind der Veränderlichkeit und Verschiedenheit eigenthümlich. Auch trennt der trennende Unterschied die Veränderlichkeit keineswegs von der Unveränderlichkeit, und die Verschiedenheit keineswegs von der Einheit. Aber in der Veränderlichkeit trennt dieser Unterschied das Veränderliche von dem Veränderlichen, in der Verschiedenheit das Verschiedene von dem Verschiedenen, wovon dasselbe ungetrennt, aber nicht untrennbar, und womit es durch nichtunterscheidende Vereinigung vereinigt ist. Daher setzt der trennende Unterschied, die nichtunterscheidende Vereinigung voraus, und wird selbst wieder durch diese vorausgesetzt; beyde wechseln miteinander ab, und der Wechsel der sich gegenseitig voraussetzenden und aufhebenden Vereinigung und Trennung, Mischung und Entmischung, und Zusammensetzung und Auseinandersetzung, macht eben das Verändertwer-

den des Veränderlichen, die wechselnde Differenz und Indifferenz des Verschiedenen in seiner Verschiedenheit aus.

Zwischen dem nichttrennenden Unterschiede hingegen und der unterscheidenden Vereinigung der Einheit an sich (als des An sich unveränderlichen) von und mit der Einerleyheit, (als dem Unveränderlichen am Veränderlichen); und der Einerleyheit, (als diesem Unveränderlichen) von und mit der Verschiedenheit, (als dem Veränderlichen) — findet weder gegenseitige Voraussetzung, noch Wechsel statt. Unwandelbar steht der nichttrennende Unterschied über der unterscheidenden Vereinigung, und diese unter Jenem; und es gehört zu den Eigenthümlichkeiten jenes Unterschiedes, daß derselbe der, die Einheit an sich der Einerleyheit, und diese der Verschiedenheit überordnende, und die Verschiedenheit der Einerleyheit, und Beyde der Einheit an sich unterordnende Unterschied ist. Auch gehört es zu den Eigenthümlichkeiten der unter dem besagten Unterschiede bestehenden unterscheidenden Vereinigung, daß dieselbe die Einheit an sich mit der unter ihr bestehenden Einerleyheit, und diese mit der unter ihr wechselnden Verschiedenheit vereinigend, die unterordnende Vereinigung ist.

Die wechsellos unterordnende Ordnung, in welcher unter dem Urwesen, und durch dasselbe, das Wesen der Dinge besteht, und die Erscheinungen wechseln, ist die unterscheidende Vereinigung der Charaktere des Seyns

an sich, in welcher die Ubereinstimmung dieser Charaktere, als die Wahrheit des an sich wahren Seyns besteht; und in welcher jeder der zu unterscheidenden Charaktere des Seyns seine ihm eigenthümliche Wahrheit hat, das Urwesen über dem Wesen und den Erscheinungen der Dinge — das Urwahre, das Wesen der Dinge mit dem ihm untergeordneten Wechsel der Erscheinungen, unter dem Urwesen — das Wahre als solches durch das Urwahre ist.

* * *

Nur erst nachdem der Begrif der Wahrheit an sich, als der Uebereinstimmung der Charaktere des Seyns an sich ausdrücklich ausgesprochen, sonach zur wirklichen Deutlichkeit erhoben ist, kann und muß auch der Begrif der Unwahrheit an sich, als des sich selbst widersprechenden Seyns, des Widerspruchs an sich ausdrücklich ausgesprochen, und wirklich verdeutlichet werden.

Dasjenige Seyn nämlich, welches das Nichtseyn an sich ist, das sich selbst vernichtende Seyn, das Seyn das schlechthin nicht ist, und welches das Nichts an sich ist, besteht nur in dem verworrenen Vorstellen, durch welches das im wahren Seyn an sich zu Unterscheidende — vermengt, und das in demselben Vereinigte — getrennt wird, durch welches — die Uebereinstimmung des Seyns nicht nur nicht vorgestellt, sondern auch im Vorstellen und für dasselbe entstellt

wird, — die Charaktere des Seyns von der Stelle, auf welcher jeder derselben ist was er ist, verrückt werden, dadurch in Einander übergehen, und durcheinander sich aufheben, — das Veränderliche und das Unveränderliche, und das Unveränderliche am Veränderlichen und das An sich unveränderliche in einander sich auflöset und durcheinander sich vernichtet, — die Einheit an sich, und die Einerleyheit und die Verschiedenheit in ihrem Unterschiede verläugnet, und in ihrer Vereinigung vereinerleyt werden, — das Urwesen, das Wesen und die Erscheinungen der Dinge als Einander voraussetzend, von Einander abhängend, Einander begründend, In- und Durcheinander bestehend vorgespiegelt werden, — wobey das vereinerleyende Vereinigen und trennende Unterscheiden das sogenannte Denken auszumachen haben.

Der beschriebene Widerspruch entsteht und besteht theils durch das verdunkelte Wahrheitsgefühl, theils durch den wirklich verworrenen, und scheinbar deutlichen Wahrheitsbegrif, dieser aber entsteht und besteht durch diejenigen Mängel und Fehler des diskursiven Vorstellens, welche theils der Beschaffenheit und dem Zustande der Sprache und der wissenschaftlichen Bildung bey einem Volke, theils der individuellen Verstandesbildung des einzelnen Menschen angehören.

In dem vom Vorstellen unabhängigen, und durch die Mängel und Fehler unsers Vorstellens, als des

Unsri-

Unsrigen, keineswegs entstellten an sich wahren Seyn, findet allerdings Wechsel der Erscheinungen, nämlich die unter der wechsellosen Uebereinstimmung des Seyns an sich vor sich gehende Veränderung des Veränderlichen, und daher Wechsel der Einstimmung und des Widerstreites, aber durchaus kein Widerspruch, und daher auch kein Wechsel der Uebereinstimmung mit dem Widerspruche statt, welcher nur allein im menschlichen Vorstellen, und für dasselbe, stattfinden kann. In dem bloß sinnlichen, und als solchen thierischen Vorstellen, und für dasselbe, kann es nur Einstimmung und Widerstreit, aber weder Uebereinstimmung noch Widerspruch geben. Der thierische Irrthum unterscheidet sich wesentlich von dem Menschlichen, und zwar dadurch, daß in dem Erstern nur blosse Erscheinungen miteinander vermengt werden, ein Sinnenfälliges mit dem Andern verwechselt wird. Der menschliche Irrthum hingegen besteht in der Vermengung der Erscheinung und des Wesens, und des Wesens der Dinge, und des Urwesens, in der Verwechslung des Sinnlichen und des Uebersinnlichen, und des Relativen und Absoluten im Uebersinnlichen, in der Vermengung der Bedingung, des Grundes, und des Urgrundes, welche die Bedingung unter dem Grunde für den Grund, und den Grund unter dem Urgrunde für den Urgrund ansieht.

Ohne die dem Menschen zu Theil gewordene unmittelbare und passive Vorstellung der Uebereinstimmung des

Seyns

Seyns an sich, folglich ohne das Wahrheitsgefühl, und ohne das von demselben unzertrennliche Vermögen der Sprache und des diskursiven Vorstellens, würde es überhaupt keinen Begrif, und folglich auch weder einen dunkeln noch einen klaren, weder einen verworrenen und scheinbar deutlichen, noch jemals den wirklich deutlichen Begrif weder von der Uebereinstimmung noch von dem Widerspruche, weder von der Wahrheit noch von der Unwahrheit geben können. Was aber in der bisherigen Denklehre und Wesenlehre Uebereinstimmung und Widerspruch heißt, ist der verworrene Begrif von der Wahrheit und der Unwahrheit, welcher mit dem herrschenden Vorurtheil die Wahrheit sey die Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns, und das Denken sey das Vorstellen dieser Uebereinstimmung stehen und fallen muß. *)

*) S. Anmerkung Nr. 3.

Fünf=

Fünfter Abschnitt.

Von dem Denken, welches die Form der Wahrheit an sich ist, und von dem menschlichen Denken als Vernunft und Verstand.

Die unterscheidende Vereinigung, als die unterordnende Ordnung, in welcher unter dem Urwesen, und durch dasselbe, das Wesen der Dinge besteht, und die Erscheinungen wechseln, ist als diese Ordnung die wahre Form des an sich wahren Seyns, und, als diese Form, das dem Urwesen eigenthümliche Denken. Die besagte unterordnende Ordnung heißt freylich weder im gemeinen Sprachgebrauche, noch in irgend einem der mancherley besondern Schulsprachen, weder ein Denken, und noch viel weniger das Denken. Aber sie kann darum nichts destoweniger, und muß nicht etwa nur ein Denken, sondern auch vorzugsweise, κατ' ἐξοχην, das Denken seyn und heissen, weil dieselbe dasjenige ist, was durch das vorstellende Denken, und denkende Vorstellen, wenn dieses ein Denken nicht etwa nur heissen, sondern auch wirklich seyn soll, vorausgesetzt werden muß. Sie ist dasjenige Den-

Denken, welchem das Menschliche seine Wahrheit verdanken muß, welches aber keineswegs auch seine Wahrheit dem Menschlichen verdanken kann.

Der deutliche Begrif von diesem übermenschlichen, dem Urwesen eigenthümlichen, und daher eigentlich göttlichen Denken findet sich mit dem deutlich gewordenen Begriffe des an sich wahren Seyns unausbleiblich ein; keineswegs aber vor demselben und ohne denselben.

Als das unterordnend ordnende ist das Urwesen das Denkende, und als das denkende Urwesen ist es das unterordnend Ordnende, und ist und heißt dasselbe Gott in der Wahrheit, der wahre Gott. Es ist eben so gewiß daß Gott denkt, als daß Gott das Urwahre und das Urwahre Gott ist; und er ist das Urwahre, weil seinen Denken aller Dinge Wesen und Werden, inwieferne dieses werden in dem durch unsre Selbstigkeit verdunkelten Wahrheitsgefühle, noch in dem, durch Sprachverwirrung verworrenem, diskursiven Vorstellen im falschen Wahrheitsbegriffe entstellt wird, folglich inwieferne es das an sich wahre Wesen und Werden ist, seine Wahrheit zu verdanken hat. Auch nimmt aller Dinge Wesen und Werden insoferne an dem göttlichen Denken Antheil. — Menschen aber ist es auch noch auf besondere Weise zu Theil geworden. Er ist unter allen mit ihm auf seinen gegenwärtigen irdischen Wohnplatze vorhandenen Lebendigen dadurch vor Allen ausgezeichnet, daß das Denken

ken im Menschen und für ihn und durch ihn vorgestellt wird, und das vorgestelltwerdende Denken und denkende Vorstellen die eigenthümlichste Eigenthümlichkeit des Menschenwesens ausmacht.

Im Wahrheitsgefühle, wodurch sich die Uebereinstimmung des Seyns an sich unmittelbar zu vernehmen giebt, wird das göttliche Denken, welches die besagte Uebereinstimmung und die Form der Wahrheit an sich ist, in seiner Anwendung (implicite) dem menschlichen Selbste vergegenwärtiget. Aber weder das Wahrheitsgefühl noch auch das göttliche Denken, welches sich in demselben durch die Wahrheit zu geniessen giebt, ist das menschliche Denken. Dieses ist das, durch das in das menschliche Lebensgefühl eintretende Wahrheitsgefühl, und durch die Wortsprache, als durch das eigenthümliche Vorstellungsmittel der unterscheidenden Vereinigung, bedingte diskursive Vorstellen.

Weder das Bedürfniß, noch die Fähigkeit der Wortsprache, noch das durch dieselbe vermittelte, durch einzelne Wörter (termini) in Begriffen, durch Sätze (Propositiones) in Urtheilen, und durch Schlußreden (Syllogismos) in Schlüssen, repräsentirte unterscheidende Vereinigen, folglich unser diskursiv vorstellendes Denken, würde ohne das Wahrheitsgefühl statt finden. Das menschliche Denken ist im Wesen der Menschheit im Allgemeinen durch das Wesen des Wahrheitsgefühles, in jedem einzelnen Menschen aber durch

den

den Zustand bedingt, in welchem sich dieses Gefühl im einzelnen Menschen befindet. Darum hat auch die Gewissenhaftigkeit, sowohl als auch die Selbstigkeit, auf die besondere und individuelle Beschaffenheit des menschlichen Denkens wesentlichen Einfluß. Jedes mit Gewißheit gefällete Urtheil kann nur dann und insoferne wahre Ueberzeugung seyn und heissen, wann und inwieferne jene Gewißheit durch das klare Wahrheitsgefühl, — sie muß nur blosse Ueberredung seyn, und heissen, wann und inwieferne dieselbe durch das verdunkelte und mit dem Selbst- und Sinnengefühl vermengte Wahrheitsgefühl begründet ist. Auch hängt nur davon und zunächst der wesentliche Unterschied zwischen der Philosophie und der Philodoxie ab.

Aber auch bey was immer für einem Zustande des Wahrheitsgefühles, und das menschliche Denken mag durch die Gewissenhaftigkeit oder durch die Selbstigkeit angeregt und in Würksamkeit gesetzt werden: so hängt dasselbe gleichwohl als diskursives Vorstellen in beyden Fällen auf gleiche Weise auch von der Wortsprache ab; und ist nicht nur durch das Wesen der Wortsprache im Allgemeinen, sondern auch durch die Zustände der Wortsprachen in verschiedenen Zeiten und bey verschiedenen Völkern, Volksklassen, Ständen und Individuen bedingt. Der unübersehbaren und unaussprechlichen Mannigfaltigkeit, mit welcher das menschliche Denken in seinen veränderlichen Zuständen, und in wandelbaren Denkarten hervortritt, konnte

und mußte nur darum hier erwähnt werden, um davon das unwandelbare Wesen des menschlichen Denkens ausdrücklich zu unterscheiden, welches als solches, theils durch das Wahrheitsgefühl, theils durch das Wesen der Wortsprache bedingt ist, und in der ersten Rücksicht noch erst im gegenwärtigen, in der zweyten in dem folgenden Abschnitte näher zu untersuchen seyn wird.

* * *

Das Wahrheitsgefühl ist zwar im Menschen durch das von seiner Selbstheit und Sinnlichkeit unabhängige, an sich wahre Seyn begründet, aber darum auch nicht weniger durch das unter dem Wahrheitsgefühle stehende Selbst- und Sinnengefühl bedingt. Dasselbe kann sich im menschlichen Lebensgefühle zwar nicht durch jene beyden Gefühle, aber auch nicht ohne dieselben einfinden, und die Wahrheit kündiget sich zwar nur durch die Wahrheit aber auch nicht ohne die Selbstheit und ohne die Sinnlichkeit im Menschen an. Was diese Beyden der Wahrheit nach sind, wird ursprünglich nur im Gewissen und durch dieses einleuchtend, und die Funktion des Gewissens kann und soll auch bey der vollkommensten Gesinnung und Denkart der Gewissenhaftigkeit nur in der Unterordnung, Unterwerfung, Beschränkung und Beherrschung der Selbstheit und der Sinnlichkeit, keineswegs aber in der Aufhebung, Unterdrückung, Vernichtung, Vertilgung von Beyden bestehen.

Auch

Auch das durch die Sprache bedingte menschliche Denkvermögen, das diskursive Vorstellungsvermögen muß also durch das Selbst- und Sinnengefühl sowohl, als durch das Wahrheitsgefühl bedingt seyn.

Wird die Bedeutung des Wortes Verstand in die Weitere und in die Engere unterschieden: so bedeutet dasselbe in der Weitern das diskursive Vorstellungsvermögen überhaupt, und begreift das Gemeinschaftliche unter sich, was diesem Vermögen sowohl unter der Benennung Vernunft, als auch unter der Benennung Verstand in engerer Bedeutung zukömt; während durch die letztere Benennung die Eigenthümlichkeit eines sich von der Eigenthümlichkeit der Vernunft unterscheidenden diskursiven Vorstellungsvermögens bezeichnet wird.

Ist und heißt nun der wahre Verstand in der ersten Bedeutung das durch das Wahrheitsgefühl bedingte diskursive Vorstellungsvermögen im Allgemeinen: so begreift derselbe, inwieferne er durch das Wahrheitsgefühl theils unmittelbar theils aber auch mittelbar, nämlich vermittelst des unter demselben stehenden und dasselbe über sich habenden Selbst- und Sinnengefühles bedingt ist, in der ersten Rücksicht die wahre Vernunft, in der Zweyten den wahren Verstand in engerer Bedeutung unter sich; und das diskursive Vorstellungsvermögen, als bedingt durch das über dem Selbst- und Sinnengefühl stehende klare Wahrheitsgefühl ist und heißt die wahre Vernunft, das diskursive

kursive Vorstellungsvermögen, als bedingt durch das unter dem Wahrheitsgefühle stehende Selbst- und Sinnengefühl ist der wahre Verstand in eng. B. welcher nur durch Irrthum der Vernunft gleichgesetzt, oder von ihr getrennt, oder mit ihr vermengt werden kann.

Nennt man das diskursive Vorstellungsvermögen, als bedingt durch das verdunkelte Wahrheitsgefühl, den eingebildeten und blos scheinbaren Verstand in weiterer Bedeutung, so wird das diskursive Vorstellungsvermögen als bedingt durch das mit dem verdunkelten Wahrheitsgefühl vermengte Selbstgefühl, die eingebildete Vernunft — als bedingt durch das mit dem verdunkelten Wahrheitsgefühle vemengte Sinnengefühl der eingebildete Verstand in engerer Bedeutung heissen müssen.

Durch das ihr eigenthümliche diskursive Vorstellen vermag die wahre Vernunft nichts Anderes, und nur dasjenige zu denken, was entweder im Glauben des Gewissens durch das Wahrheitsgefühl, und die sich auf dasselbe beziehenden Begriffe geglaubt wird, oder was im philosophirenden Forschen durch den wirklich deutlich gewordenen Begrif der Wahrheit an sich gewußt werden kann. Durch das ihm eigenthümliche diskursive Vorstellen aber vermag der wahre Verstand nichts anderes zu denken, als eben nur die sinnenfälligen Aussendinge in ihrer Sinnenfälligkeit, und die durch das Selbstgefühl angekündigten Gemüthszustände, inwieferne sie durch das Selbstgefühl ange-

angekündiget werden. Die **Verstandesbegriffe**, in ihrer Beziehung auf jene Aussendinge und Gemüthszustände, folglich auf das was durch das Sinnengefühl und durch das Selbstgefühl vergegenwärtiget wird, machen das Eigenthümliche der **Erfahrung**, und zwar in ihrer Beziehung auf die Aussendinge — die **äussere**, — auf die Gemüthszustände — die **innere Erfahrung** aus. Die Letztere wird zwar insgemein mit dem Gewissen insoferne verwechselt, inwiefern dieses wenigstens für einen Bestandtheil der inneren Erfahrung angenommen und ausgegeben wird. Aber die **innere Erfahrung** unterscheidet sich von dem **Gewissen** wesentlich dadurch, daß die derselben angehörigen Begriffe von dem **Selbstgefühle** ausgehen, und nur die, durch **dieses** bedingten Gemüthzustände betreffen können, während die dem Gewissen Angehörigen von dem **Wahrheitsgefühle** ausgehen, und nur insoferne auch Gemüthszustände betreffen können, in wieferne diese durch das Wahrheitsgefühl **bedingt** sind.

* * *

Das Gewissen steht **über** der Erfahrung, über der Innern nicht weniger als über der Aeussern, gleich wie das Wahrheitsgefühl nicht weniger über dem von ihm unzertrennlichen Selbstgefühle, als auch über dem von diesen unzertrennlichen Sinnengefühle steht. Indem das Gewissen, als die **Stimme Gottes** im **Menschen**, mit dem ihm eigenthümlichen Vorrange der gewissen Wahrheit und der wahren Gewißheit hervortrit, kann dassel-

dasselbe der von ihm zwar untrennbaren, aber mit ihm auch nur durch Irrthum vermengbaren, Erfahrung keinesweges eben denselben Rang, keine der Seinigen gleiche, sondern nur eine ihr verwandte, ähnliche analoge, sich annähernde Gewißheit einräumen, welche als in blosser Annäherung (Approximation) zur gewissen Wahrheit und wahren Gewißheit bestehend, auch nur Wahrscheinlichkeit (Verisimilitudo Probabilitas) seyn und heissen kann, und welche in keinem ihrer verschiedenen, mit den Fortschritten der Erfahrung zunehmenden Graden, die wahre Gewißheit und gewisse Wahrheit des Gewissens zu erreichen vermag. Weder die in der äusseren Erfahrung sich aufdringende Handgreiflichkeit und Augenscheinlichkeit, (sinnliche Evidenz) welche immer nur sinnenfälliges Veränderliches betreffen kann, noch auch die in der innern Erfahrung mit den stolzen Rangtiteln der Thatsachen des Bewußtseyns, und der Thathandlungen des Selbstes auftretenden, und besonders seit einigen Jahrzehenden in der deutschen Philosophie so vorlaut gewordenen Aussprüche des discurirenden, raisonnirenden, speculirenden Selbstgefühls, — können sich mit der, dem Gewissen eigenthümlichen, Wahrheit und Gewißheit messen, mit der sich das an sich wahre Seyn im Wahrheitsgefühle zu vernehmen giebt. — Wie in der wahren Natur die wechsellose Uebereinstimmung alles Wesens und Werdens unter dem denkenden Urwesen und durch dasselbe, über dem Wechsel der Erscheinungen, und der Einstimmung und des Widerstreites derselben steht, und diesen Wechsel

beherrscht: so muß auch in jedem menschlichen Gemüthe, in welchem das Wahrheitsgefühle die ihm gebührende Stelle einnimmt, sich die Verständlichkeit der äussern und innern Erscheinungen an die über ihr stehende Vernehmlichkeit der wechsellosen Uebereinstimmung des Seyns an sich, sich anschliessen. Sie kann und muß sich aber auch daran nur anschliessen, das heißt, unter derselben, ungetrennt unvermengt mit ihr, hervortreten, ohne sich damit zu vermischen, durch gegenseitige Auflösung in ein Drittes zu verwandeln, ohne sich ihr gleichzusetzen, oder gar über sie zu erheben. Das besagte Anschliessen, und das nichttrennende unterscheiden und nicht vermengende Vereinigen der Zeugnisse der Erfahrung und der Aussprüche des Gewissens, macht eben das Eigenthümliche der Denkart der den Verstand unter sich habenden Vernunft, und das die Vernunft über sich habenden Verstandes, die natürliche gesunde Denkart aus, durch welche der gewissenhafte Mensch die ihm am Herzen liegende Wahrheit in seinem Glauben und Handeln kennt und bekennt, wie das Licht beym Sehen genossen und gebraucht wird, ohne zu forschen und zu wissen: was, und wie dasselbe an sich ist.

Verkannt wird die Erhabenheit des Gewissens über die Erfahrung durch die Selbstigkeit im Menschen, welche entweder in ihrer Kleinmüthigkeit als der Aberglauben, oder in ihrer Uebermüthigkeit als der Unglauben anstatt des Glaubens des Gewissens sich einfindet,

findet, und das Uebersinnliche und Göttliche, welches in seiner Wahrheit nur durch die Stimme Gottes im Gewissen offenbar werden kann, verkennend, dasselbe im ersten Falle in übernatürlichen äussern Erfahrungen, in Wunderwerken, und in übernatürlichen inneren Erfahrungen, in Eingebungen suchen zu müssen, und gefunden zu haben wähnet; im zweyten Falle hingegen das Uebersinnliche und Göttliche verläugnet, weil sich dasselbe in keiner Erfahrung einfindet, und weil die Selbstigkeit sich aufs höchste nur scheinbar über die Sinnlichkeit, aber keineswegs und niemals über die Selbstheit zu erheben vermag.

Die Erhabenheit des Gewissens über die Erfahrung wird aber nicht nur im gemeinen Leben, praktisch, durch die der Gesinnung der Selbstigkeit eigenthümliche Denkart des Aberglaubens und des Unglaubens, sie wird auch im Gebiethe der Gelehrsamkeit und der Wissenschaft, theoretisch, in jeder vermeyntlich wissenschaftlichen Erkenntniß, in jedem angeblich philosophischen Wissen verkannt, durch welches die Erfahrung entweder über das Gewissen erhoben, oder doch demselben gleichgesetzt wird. Das erstere geschieht, indem der äussern Erfahrung unter dem Namen und Charakter der sachlichen, reellen, physischen Evidenz der Rang der gewissen Wahrheit, und der wahren Gewißheit, neben der Mathematischen oder gleich nach derselben eingeräumt, dem Gewissen hingegen und der damit vermengten innern Erfahrung, unter der Benennung der

moralischen Gewißheit, in Vergleichung mit der Mathematischen und der Physischen, nur blosse Wahrscheinlichkeit übrig gelassen und zugestanden wird. In der deutschen Sprachgenossenschaft, und von deutschen Gelehrten geschieht dieses wohl nur selten, und dann auch nur von Solchen, welche entweder nur den von den Franzosen und Engländern sogenannten exakten Wissenschaften, des Meßbaren, Zählbaren, Handgreiflichen und Augenscheinlichen, den allgemeingeltenden Sachkenntnissen, oder nur der philologischen und historischen Gelehrsamkeit, den Sprachkenntnissen und der Geschichtskunde so ausschliessend obliegen, daß ihnen alle übrigen Fächer des menschlichen Wissens unbekannt bleiben, und insbesondere Alles was ihnen Metaphysik heißt, entweder verhaßt, oder doch höchst gleichgiltig wird.

Gleichgesetzt hingegen werden die Erfahrung und das Gewissen insbesondere von den deutschen Philosophen, welche unter der Herrschaft der allgemeingeltenden Begriffe von der Wahrheit und vom Denken überhaupt, die gewisse Wahrheit und die wahre Gewißheit mit der Wissenschaftlichkeit vermengen und verwechseln, und derjenigen Erkenntniß, welche ihnen Wissenschaft heißt, den Rang der über dem Gewissen sowohl als auch über der Erfahrung stehenden, und beyde nur unter sich habenden Gewißheit und Wahrheit einräumen. In dieser Ansicht hat die Wissenschaft den Vorrang der an sich wahren und gewissen Erkenntniß, durch welche erst die Gewißheit des Gewissens nicht

weni-

weniger als der Erfahrung bewährt, und die Wahrheit von Beyden vergewissert werden kann und muß, und wodurch sowohl der Glauben des Gewissens, als auch das empirische Wissen probehaltig befunden werden können, in wiefern Beyde dem ihnen übergeordneten Wissen untergeordnet, und Einander beygeordnet hervortreten. Es ist dieses das reine, apodiktische, philosophische Wissen, — welches sich aber bekanntlich unter den Namen und Charakteren des Formalen, und Logischen nur in der allgemeingeltenden Logik eines unbestritenen Besitzes und Ansehens zu erfreuen hat, während dasselbe unter den Namen und Charakteren des Materialen, Realen, Metaphysischen und Absoluten in der streitigen und streitenden spekulativen Philosophie bald behauptet bald geläugnet wird.

* * *

Wenn auch die allgemeingeltende Logik, wie Kant von ihr behauptete, seit Aristoteles, im Wesentlichen ihres Inhalts und ihrer Form keinen Schritt vorwärts und keinen rückwärts zu thun nöthig hatte, — wie sie denn auch unter der ihr zum Grunde liegenden stillschweigenden Voraussetzung: „die Wahrheit sey die Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns, und das Denken sey" das diskursive Vorstellen dieser Uebereinstimmung immer in der Hauptsache sich gleich bleiben muß: — so hat dieselbe gleichwohl die gegenwärtige ausdrückliche Anerkennung ihrer

angeblichen Unabhängigkeit von der streitigen und streitenden Metaphysik nur eben erst Kanten, in so vielen Rücksichten dem deutschen Aristoteles, zu verdanken; und der in der kantischen Critik ausdrücklich ausgesprochenen allgemeingeltenden Namenerklärung der Wahrheit überhaupt. Wenn die Logiker vor Kant die Unstreitigkeit und Allgemeingiltigkeit ihrer Wissenschaft eigentlich nur aus der Thatsache ihres Unbestrittenseyns und Allgemeingeltens zu schliessen vermochten, folglich dieselbe nur empirisch erkannten: so glauben sie nun nach Kant jenes Unbestrittenseyn und Allgemeingelten aus der endlich begreiflich gewordenen Unstreitigkeit und Allgemeingiltigkeit ableiten zu können und zu müssen, folglich dieselbe reinwissenschaftlich zu erkennen. Durch die besagte Critik wurde nämlich das Geheimniß der bisherigen logischen Abstraktion und Reflexion aufgedeckt. Von ihr lernten die neueren Logiker diese Abstraktion und Reflexion bestehe darin: daß man im Vorstellen der Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns (oder der Vorstellung und des Gegenstandes), absichtlich von den, dem Seyn, oder den Gegenständen, eigenthümlichen Unterschieden, als der Materie des Denkens, wegsehen müsse, nur auf die Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Seyn ohne Unterschied, mit dem Gegenstande überhaupt, als auf die Form des Denkens hinzusehen. Durch dieses Wegsehen und Hinsehen, welches nicht nur ohne Widerrede für ein wirkliches Denken, sondern auch für das eigentliche Denken des Denkens,

für das der Logik eigenthümliche, in derselben einheimische, eigentliche logische Denken angenommen ist, trit die allgemeine Logik in ihrer reinen Allgemeinheit und allgemeinen Reinheit als die Wissenschaft der Denkformen auf, als das System der eigenthümlichen Formalitäten, und formalen Eigenthümlichkeiten des Denkens als ausgemacht, das Gebieth derselben sonach von allen immer nur die Unterschiede der Gegenstände betreffende, streitigen Stoffe und Stoffe der Streitigkeiten gereiniget, gesäubert, befreyt. Des Denkens und der formalen Gesetze des Denkens gewiß konnte und mußte von nun an die allgemeine Logik ruhig und unangefochten das streitige Seyn und Werden, das Wesen und die Erscheinungen der Dinge dem erst noch, oder vielleicht nie, auszumachenden Eigenthümlichkeiten des materialen, realen, empirischen und metaphysischen Denkens überlassen, mit dem stolzen Bewußtseyn: daß ohne stillschweigende, oder ausdrückliche Anerkennung der logischen Gesetze des formalen Denkens überhaupt kein anderes weder ausgemachtes, noch auch erst auszumachendes, Wissen ja! nicht einmal ein denkendes Zweifeln und Streiten möglich seyn würde, und daß jede neue Ansicht in der Philosophie, wie jede Aeltere, sie sey nun skeptisch oder dogmatisch, eine Huldigung für die ~~nur~~ alte und für immer feststehende Logik seyn müsse.

Die besagte Form des Denkens war als der Inhalt der allgemeinen Logik, und der Inhalt dieser Logik als

die

die besagte Form des Denkens, und insoferne die Wissenschaftlichkeit der Logik anerkannt, als der Wissenschaftslehrer Fichte auftrat, und ausdrücklich die Identität der Form und des Inhalts (oder der Materie) als das Wesen der reinen Wissenschaftlichkeit zur Sprache brachte, und als das eigentliche Axiom, oder Postulat, der eigentlichen Wissenschaftlichkeit aufstellte. Dabey berief er sich auf die allgemeine Logik als auf ein unläugbares Beyspiel einer solchen Identität, welche sich an der formalen Wissenschaftlichkeit, und wissenschaftlichen Formalität der Logik offenbar nachweisen liesse, und welche er nun auch als die Form der absoluten Wissenschaftlichkeit in der absoluten Thätigkeit der Selbstheit, dem reinen Ich, aufzuweisen unternahm. Bald auf die Wissenschaftslehre, folgte Schellings absolutes Identitätsystem. Sein Erfinder läugnete die absolute Wissenschaftlichkeit der Wissenschaftslehre, wies dieselbe in ihre Schranken als absolute Subjektivitätslehre zurück; und indem er zwar auch die Identität der Materie und Form, als das Wesen der Wissenschaftlichkeit annahm, postulirte er auch noch zum Wesen der absoluten Wissenschaftlichkeit die absolute Identität der Objektivität und der Subjektivität, welche er in der Identität des Denkens und des Seyns auf mancherley Weise in mehreren Darstellungen, anschaulich darzuthun versuchte, und welche endlich Hegel in seiner Wissenschaft der Logik auch im Denken und für das Denken „im Begriffe der eben

so

so sehr Sache, und der Sache die eben so sehr Begrif ist" ausführlich und vollständig durchgeführt hat. So wurde die allgemeine Logik, nachdem ihre formale Wissenschaftlichkeit, und wissenschaftliche Formalität ausdrücklich ausgesprochen war, die Bedingung, die Vorläuferin und der Leitfaden der Erfindung der absoluten Wissenschaft der Absolutheit.

Aber nicht weniger diese absolute Wissenschaft als die Wissenschaftslehre und der kantische Criticismus, setzen gemeinschaftlich voraus: 1) die Uebereinstimmung, welche die Grundform des Denkens ist, sey Identität; 2) das Denken sey das discursive Vorstellen, und dieses das Denken. Was von der Einen der besagten Voraussetzungen zu halten sey, geht aus dem, im vorigen Abschnitte, entwickelten Begriffe der Uebereinstimmung hervor. Es ist also hier nur noch die Grundlosigkeit und eigentliche Veranlassung der andern Voraussetzung aufzuzeigen.

Bey dem durch die kantische Critik zur Sprache gebrachten und bald genug in der neueren deutschen Logik gemeinüblich gewordenen absichtlichen Wegsehen von den Unterschieden der Gegenstände des Denkens, findet auch ein unabsichtliches und bewußtloses Wegsehen, ein eigentliches Nichtsehen (Ignoriren) statt, und zwar ebendasselbe, wodurch in der allgemeingeltenden Logik vor Kant, und von jeher, der Unterschied des Denkens und des Vorstellens nicht gesehen, ignorirt, worden ist, und wodurch das Denken, bewußtlos

mit

mit dem Vorstellen vermengt, von jeher nur für eine Art des Vorstellens galt, indem man dasselbe als das mittelbare, das Gemeinschaftliche der Gegenstände repräsentirende, diskursive Vorstellen, von dem Unmittelbaren, die Besonderheiten und Einzelheiten vergegenwärtigenden Intuitiven, unterschied. Das alte Nichtsehen des Unterschiedes des Denkens und des Vorstellens, die herkömliche Nichtunterscheidung des Denkens, als solchen, vom Vorstellen erhielt durch das kantische Wegsehen vom Unterschiede der Gegenstände nur eine neue Bestätigung, Sanktion. Aber in der neuen Logik des absoluten Identitätssystemes hat sich endlich jenes bewußtlose Nichtunterscheiden in ein Indifferenziren mit Bewußtseyn verwandelt; indem daselbst das Denken als das indifferenzirende Vorstellen der formalen Idendität mit der materialen Diversität dargestellt, und geltend gemacht wird.

Aber sowohl der Unterschied des Denkens und des Vorstellens, als auch der Unterschied des Denkens und des Seyns, sind, sobald diese Unterschiede einmal bemerkt und ausdrücklich ausgesprochen sind, nicht weiter mehr Nichtzusehen, zu Ignoriren, zu Verläugnen, zu Bezweifeln, und durch kein noch so witziges und scharfsinniges Indifferenziren zu vertilgendes Denken ist kein Vorstellen, und es ist auch kein Indifferenziren und kein Identificiren. Es ist das unterscheidende Vereinigen. Das davon unzertrennliche und nur durch Irrthum damit zu vereinerleyende Seyn ist das an sich unveränderliche, das Unveränderliche

am

am Veränderlichen, und das veränderliche Seyn, in der unterscheidenden Vereinigung desselben. Das diskursive Vorstellen aber, als das menschliche Denken, ist das unterscheidende Vereinigen, welches einerseits durch das im Wahrheitsgefühle, Selbstgefühle und Sinnengefühle bestehende menschliche Lebensgefühl, und andernseits durch die Wortsprache bedingt ist. Als bedingt durch jene Gefühle ist und heißt das unterscheidende Vereinigen das materiale, als bedingt durch die Wortsprache das formale menschliche Denken. Ohne den besagten materialen und formalen Charakter, welche in dem deutlich gewordenen Begriffe des menschlichen Denkens weder getrennt noch auch vermengt werden können, würde das unterscheidende Vereinigen kein menschliches Denken; aber auch ohne das unterscheidende Vereinigen würde das durchs Lebensgefühl und durch die Sprache bedingte, das diskursive Vorstellen, kein Denken seyn und heißen können. Wird nun das, was das diskursive Vorstellen, als das menschliche Denken, dem unterscheidenden Vereinigen als solchen, sonach dem Denken als Denken zu verdanken hat, die Denkform, und als diese das eigentliche und wahrhaft Logische genannt: so muß dasjenige, was dasselbe als diskursives Vorstellen der Wortsprache zu verdanken hat, die Sprachform in ihrer Beziehung auf die Denkform, das Sprachliche oder Dialektische an dem menschlichen Denken seyn und heißen. In dieser Eigenschaft wird es im folgenden Abschnitte zu untersuchen seyn.

Sechs-

Sechster Abschnitt.

Von der Wortsprache, als wesentlicher Bedingung des menschlichen Denkens.

Die Unentbehrlichkeit der Wortsprache zum menschlichen Denken, und die Eigenthümlichkeit des diskursiven, durch Wörter in Begriffen, und durch Sätze in Urtheilen, sich aussprechenden Vorstellens wird schon einigermaßen durch die Wörter Logik und Dialektik angedeutet. Ja! die Stammwörter dieser aus der Sprache und Philosophie der Griechen in die Schulsprachen aller durch griechische und römische Litteratur gebildeten Völker aufgenommenen Benennungen lassen kaum zweifeln, daß die Griechen bey der Wahl und dem Gebrauche derselben mehr den Zusammenhang des Sprechens und des Denkens, als den Unterschied des Denkens von dem Sprechen vor Augen hatten. Dagegen lassen auch die Benennungen Denklehre, Vernunftlehre und Verstandeslehre schon vermuthen, daß die Deutschen, bald nachdem sie in ihrer eigenen Volkssprache zu philosophiren anfingen, nicht nur mehr den Unterschied des Denkens von dem Sprechen, und mehr die Unentbehrlichkeit des Denkens zum Sprechen, und die Abhängigkeit der Wörter von den Gedanken, und der Sätze von den Urtheilen vor Augen hat-

hatten, sondern auch wohl gar den Zusammenhang des Denkens mit dem Sprechen, die Unentbehrlichkeit der Wortsprache zum menschlichen Denken, die Abhängigkeit der Begriffe von den Wörtern, und der Urtheile von den Sätzen aus den Augen verlohren haben.

Es giebt freylich ein Sprechen ohne Denken, ein Wortmachen, ein gedankenloses Schwätzen, und es dürfte auch wohl Gelehrte und Schriftsteller geben, deren Denkarten eigentlich in lauter Redensarten bestehen. Gleichwohl kann es auch weder ein wirkliches, noch ein eingebildetes menschliches Denken geben, welches nicht auch ein Sprechen wäre; kein diskursives Vorstellen, das in einem wortlosen Begreifen, satzlosen Urtheilen, sprachlosen Denken bestünde.

Nur erst mit dem Sprechen findet sich im Menschen auch das über das Sinnengefühl emporsteigende Selbstgefühl, und das über Beyden stehende Wahrheitsgefühl ein, erwacht das menschliche Lebensgefühl, als das eigentliche Menschliche. Erst unter den Benennungen Selbst und Ich wird das Fühlende im Menschen sich auch verständlich und verstanden, und die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Ich ist das Fürwort (Pronomen) der ersten Person, als der Sprechenden, in ihrem Unterschiede von der, zu welcher gesprochen wird (dem Du), und von der, mit welcher gesprochen wird, (dem Er). Auch ist den Kindern, so lange sie noch nicht zu eigenen Begriffen und Urtheilen gelangt sind, und eigentlich nur die Wörter und Sätze Anderer nachsprechen, die Bedeu-

tung

tung des Wortes Ich so unbekannt, daß sie sich anstatt dieses Wortes ihrer eigenen Namen bedienen, wenn sie von sich selbst sprechen. Das in seinen Vorstellungen zu sich selbst gelangte menschliche Selbst spricht entweder in seinen Begriffen und Urtheilen nur innerlich mit sich selbst, oder es spricht seine Begriffe und Urtheile Andern mittheilend, äußerlich mit Andern, und bedarf also in beyden Rücksichten der Wortsprache.

Gleichwohl wird die Unentbehrlichkeit der Wortsprache zum menschlichen Denken nicht allein von denen, welche die Sprache für ein bloßes Mittel der Mittheilung der Gedanken ansehen, sondern auch von denjenigen verkannt, die ihr mehr als dieses, nemlich die Nothwendigkeit einräumen, die Gedanken, die übrigens auch ohne Wörter im Menschen entstehen könnten und würden, leichter aufzufassen, oder auch dieselben im Gedächtnisse aufzubewahren, und in der Erinnerung hervorzurufen. — Die Wortsprache hat wirklich mehr, als das Besagte, dem menschlichen Denken zu leisten. Ohne dieselbe würde es entweder gar kein menschliches Denken geben, oder dieses doch etwas ganz anderes seyn, als was es ist. Sie hat an der ursprünglichen Erzeugung der Begriffe und Urtheile nicht weniger als an der Aufbewahrung und Entwickelung derselben wesentlichen Antheil, ist eine wesentliche Grundbedingung unsers Denkens, und das Sprachvermögen ist ein wesentlicher Bestandtheil unsers Denkvermögens.

Daß

Daß dieses nicht längst bekannt und anerkannt ist, dazu hat die Vieldeutigkeit des Wortes Sprache nicht wenig beygetragen. Dieses bedeutet nämlich 1) bald die Bezeichnung von was immer für Vorstellungen, diese mögen nun der Sinnlichkeit oder dem Denkvermögen angehören, sie mögen Gefühle, Empfindungen, Anschauungen oder Begriffe seyn; 2) bald aber nur die Bezeichnung der dem Denkvermögen eigenthümlichen Vorstellungen, nämlich nur der Begriffe. Aber auch in diesem Falle bedeutet es wieder bald 3) entweder die Bezeichnung der Begriffe durch was immer für Zeichen, oder bald auch 4) nur die Bezeichnung der Begriffe durch artikulirte Laute, durch Wörter. Doppelsinnig aber wird das Wort Sprache, wenn es ohne Unterschied der besagten Bedeutungen gebraucht wird, und die unmerkliche Vermengung derselben unter der Benennung der Sprache überhaupt seine Bedeutung ausmacht. Das dialektische Blendwerk, welches auf diese Weise entsteht und besteht, kann nur erst dadurch entdeckt und aufgehoben werden: daß die Vierte von den angeführten Bedeutungen ausdrücklich durch den ihr eigenthümlichen Vorrang, als die Ursprüngliche und Eigentliche, von den drey Uebrigen als den Uneigentlichen und Abgeleiteten unterschieden wird. Gesprochen im eigentlichen, und ursprünglichen Sinne des Wortes Sprechen, wird nur durch artikulirte Laute durch Wörter und Sätze; und die unmittelbaren Bedeutungen der Wörter sind nur die Begriffe, und der Sätze, — die Urtheile. Sowohl der Ausdruck derjenigen Vorstellungen, welche keine Begriffe

sind,

sind, folglich der Gefühle, Empfindungen und Anschauungen, als auch diejenige Bezeichnung der Begriffe, welche nicht durch Wörter geschieht, — kann nur in uneigentlicher und abgeleiteter Bedeutung — Sprache, kann auch nur eine Sprache, keineswegs aber die Sprache heißen. Unartikulirte Laute, Gebehrden und Bilder sind der eigentliche Ausdruck von Gefühlen, Empfindungen und Anschauungen, sonach von solchen Vorstellungen, welche erst denn und insoferne auch durch Wörter bezeichnet werden können, wenn und inwieferne was in den Gefühlen, Empfindungen und Anschauungen unmittelbar gegenwärtig ist, auch in Begriffen, durch Wörter, folglich mittelbar vergegenwärtiget wird. Auch ist jede wortlose, aber gleichwohl nicht begrifflose, nicht nur etwa bloße Gefühle, Empfindungen und Anschauungen, sondern auch Begriffe des Gefühlten, Empfundenen und Angeschauten bedeutende Zeichensprache, z. B. die Gebehrdensprache der Pantomimik, und die Kunstsprache beym Unterricht der Taubstummen, nur erst unter der Bedingung der schon vorhandenen und gebildeten Wortsprache möglich und wirklich, welche immer schon, als vorhergegangene, vorausgesetzt werden muß, wenn dieselbe durch was immer für eine andere Sprache, die ihr als Surrogat dienen kann, vertreten und einigermaßen ersetzt werden soll.

* * *

Jedes Wort, welches nicht etwa die Benennung eines Besondern und Einzelnen in seiner Besonderheit

und

und Einzelheit ist, ist Benennung eines allgemeinen. Nicht nur die vorzugsweise sogenannten Nennwörter (Apellation) Hauptwörter, Beywörter, Fürwörter, sondern auch die Zeitwörter, Bindewörter, Nebenwörter, Vorwörter, mit einem Worte! alle Wörter, nur die eigenen Namen (Nomina propria) ausgenommen, sind lediglich gemeinschaftliche Namen von allgemeinen Gegenständen, Zuständen und Umständen; und die eigenen Namen sind daher aus den Sammlungen des Sprachschatzes einer Sprachgenossenschaft, den grammatischen Wörterbüchern, ausgeschlossen. Selbst die Wörter: Besonderheit und Einzelheit, sind nur die allgemeinen Benennungen des Eigenthümlichen jedes Besondern und Einzelnen, bedeuten nur die Besonderheit und Einzelheit überhaupt, bezeichnen lediglich den abstrakten Begriff von Beyden; so lange nicht etwa von einer solchen besondern Einzelheit und einzelnen Besonderheit die Rede ist, welche in concreten Vorstellungen durch sinnliche Wahrnehmung, Anschauung oder Erinnerung, dem Begriffe der Einzelheit und Besonderheit untergelegt werden. Auch ist jeder Begrif ohne Ausnahme, als Begrif, die Vorstellung eines allgemeinen Seyns; und auch die sogenannten besondern und einzelnen Begriffe sind nur Vorstellungen eines Allgemeinen in seiner Beziehung auf ein unter demselben enthaltenes besonderes und einzelnes Seyn, welches keineswegs vermittelst des Wortes und durch den Begrif, sondern unmittelbar, und entweder durch sinnliche Wahrnehmung in der An-

schauung, oder durch Erinnerung des sinnlich Wahrgenommenen, sich vergegenwärtigt.

Die durch ein Wort vermittelte Vorstellung eines allgemeinen Seyns ist der Begrif, und der Begrif ist diese Vorstellung. Der artikulirte Laut ist eben so wenig selbst diese Vorstellung (der Begrif), als er das vorgestellte allgemeine Seyn ist. Aber er ist das eigenthümliche Vorstellungsmittel, der Repräsentant des allgemeinen Seyns, und nur, als dieses repräsentirend, hört er auf ein bedeutungsloser Laut zu seyn, und wird zum eigentlichen Worte. Auch jenes Allgemeine ist eben so wenig als der artikulirte Laut, der Begrif, aber es ist der Gegenstand des Begriffes, und dieser ist die Vorstellung jenes Gegenstandes. Das Allgemeine im Seyn, und das Seyn im Allgemeinen, kann weder in dem, seine Vorstellung bedingenden, Worte, noch in der durch das Wort bedingten Vorstellung, folglich im Begriffe, bestehen; und dasselbe muß zwar durch Beydes vorausgesetzt werden, kann aber keines von Beyden voraussetzen.

*　*　*

Das wörtlich bezeichnete, folglich in Begriffen vorgestellte Allgemeine ist aber entweder ein Allgemeines an dem an sich wahren, sich durch das Wahrheitsgefühl zu vernehmen gebenden Seyn, und ist als dieses, das nur durch die, der Vernunft eigenthümlichen, Begriffe, vorstellbare, reine Allgemeine; oder es

ist

ist ein Allgemeines an dem nur sinnlich wahrnehmbaren, sich theils durch das Sinnengefühl, theils das sinnlich bedingte Selbstgefühl vergegenwärtigenden Veränderlichen, das Allgemeine an den äußern und innern Erscheinungen; und ist als dieses das nur durch die, dem Verstande eigenthümlichen, Begriffe vorstellbare, der Erfahrung angehörige, das empirische Allgemeine.

Die Wörter, welche das empirische Allgemeine bezeichnen, sind immer von Bildern begleitet, welche ungetrennt von jenen Wörtern, und zugleich mit denselben hervortretend, insgemein bald mit den Wörtern, bald mit den Begriffen vermengt und verwechselt werden.

Als den Begriffen angehörig, unterscheiden sich diese Bilder von den Einzelbildern (Portraiten), durch welche ein sinnenfälliges Besonderes nur in seiner Einzelheit, und Einzelnes in seiner Besonderheit repräsentirt wird, — wesentlich, und werden in ihrem Unterschiede von diesen auch durch die Benennung der Gemeinbilder (Schemate) ausgezeichnet, in dieser Eigenschaft aber auch um so leichter und gewöhnlicher mit den Begriffen verwechselt. Gleichwohl können die Gemeinbilder eben so wenig Begriffe als Wörter seyn und heissen. Sie repräsentiren nur ein sinnenfälliges Gemeinschaftliche, welches als solches nur ein sinnlich wahrgenommenes und wahrnehmbares Aehnliche an mehreren sinnlich wahrgenommenen und wahrnehmbaren Besonderheiten und Einzelheiten seyn

 kann;

kann; dahingegen durch die Wörter nur das Allgemeine, das Gleiche an Allen, das über jenem Aehnlichen steht, und an welches sich dasselbe nur anschliessen kann und muß, zunächst repräsentirt wird; der Begrif aber Beydes, das Gleiche an Allen und das Aehnliche am Besondern und Einzelnen, in der Unzertrennlichkeit von Beyden vorstellt. Daß aber das Wort und das Gemeinbild, und das Gleiche an Allen, und das nur Aehnliche an Vielen, und das denkende und das sinnliche Vorstellen, nur im Philosophiren über die Eigenthümlichkeit des empirischen Begriffes, nicht aber in diesem Begriffe selbst und durch denselben unterschieden wird, sondern vielmehr im empirischen Begriffe in eine einzige Vorstellung zusammenfällt, gehört eben zur wesentlichen Eigenthümlichkeit dieses Begriffes.

Die Gemeinbilder sind entweder ursprüngliche und eigentliche, oder sie sind abgeleitete und uneigentliche Bilder. Jene sind unmittelbar aus den Wahrnehmungen der fünf Sinne geschöpften Bilder des Betasteten, Gesehenen, Gehörten u. s. w., Figurenbilder, Farbenbilder, Tonbilder u. s. w., beziehen sich sämtlich nur auf sinnenfällige Erscheinungen, und gehören ausschliessend nur denjenigen Begriffen an, die der äussern Erfahrung eigen sind. Die uneigentlichen und abgeleiteten Bilder hingegen sind nur den Eigentlichen und Ursprünglichen abgeborgt, und von diesen auf das was nicht in den äussern Sinn fallen kann, sondern theils durch das Selbstgefühl, theils durch das Wahrheits-

heitsgefühl sich vergegenwärtigt, übertragen, und beziehen sich entweder auf die innerlichen, durch das Selbstgefühl als solches bedingten Zustände des Selbstes, auf die blossen Gemüthszustände, und gehören insoferne ausschliessend den der innern Erfahrung eigenthümlichen Begriffen an; oder sie beziehen sich auf das was sich durch das Wahrheitsgefühl in seinem Unterschiede vom Selbst- und Sinnengefühl ankündiget, auf das an sich wahre Seyn, gehören insoferne den dem Gewissen eigenthümlichen Begriffen an, und sind als Bilder in beyden Fällen nur metaphorische Bilder, Sinnbilder, Symbole.

* * *

Nur allein diejenigen artikulirten Laute, durch welche die dem Gehörsinne eigenthümlichen Erscheinungen, folglich Laute, Schälle und Töne **nachahmend** bezeichnet werden, z. B. Donnern, Knallen, Krachen, Brausen, Rauschen, Säuseln, Zischen, Klingen, Klirren u. d. m. sind zugleich Gemeinbilder und Wörter, das Eine, inwieferne sie das Sinnlichwahrnehmbare der besagten Laute durch Nachahmung, das Andere, inwieferne sie das an allem Donnern, allem Knallen, u. s. w. Gleiche durch Benennung repräsentiren. Wenn bey diesen Wörtern nicht erst gefragt werden darf, sondern sich von selbst versteht: wie, und woher sie entstehen: so dringt sich hingegen diese Frage um so mehr bey denjenigen Wörtern auf, durch welche die Begriffe von den Erschei-

nun-

nungen der vier übrigen Sinne bezeichnet werden, und welche nicht nur selbst keine Figurenbilder, Farbenbilder, Geruchsbilder und Geschmacksbilder sind, sondern auch mit diesen Bildern, von denen sie gleichwohl unzertrennlich begleitet sind, keine Aehnlichkeit aufzuweisen haben, z. B. Kugelrund, Eyförmig, Roth, Grün, Veilchengeruch, Schwefeldampf, Süß, Bitter u. d. m. Man hat den Grund der Beygesellung (Association) der Bilder, welche diesen Wörtern anhängen, bald in der Angewöhnung und Gewohnheit, bald in der Willkühr und Wahl, bald in der Uebereinkunft und Einsetzung, bald in allen diesen Umständen zusammengenommen suchen zu müssen und gefunden zu haben geglaubt. Allein so unläugbar die besagten Umstände zu der Entstehung, Fortdauer und Verbreitung jener Beygesellung als Bedingungen derselben beygetragen haben: eben so gewiß wird durch jene Umstände und Bedingungen schon das Daseyn sowohl der Wörter als auch der Bilder, deren Beygesellung durch jene Umstände bedingt ist, vorausgesetzt; und es kann daher durch die besagten Umstände und Bedingungen weder der Ursprung noch die Bedeutung jener Wörter erklärt werden.

Inwieferne die Sinnlichkeit und die Einbildungskraft an der Entstehung der Sprache wesentlichen Antheil hatten und haben mußten: insoferne waren ohne Zweifel diejenigen betastbaren und sichtbaren Gegenstände, welche sich auch dem Gehörsinne ankündigen, Laute

von

von sich geben, und dadurch die menschliche Stimme zur Nachahmung einladen, — auch wohl die Ersten, welche benannt und durch Begriffe vorgestellt worden sind. Insoferne haben alle ursprünglichen Stammwörter in nachahmenden Lauten bestehen müssen.

Allein auch das Selbstgefühl und das Wahrheitsgefühl werden nicht weniger als das Sinnengefühl und die Einbildungskraft, durch das Sprachvermögen vorausgesetzt; und haben an der Entstehung und Fortbildung der Wortsprache ebenfalls wesentlichen Antheil. Nur auf Anregung, und unter der Anleitung der drey unzertrennlichen Gefühle, welche das menschliche Lebensgefühl ausmachen, vermochte die Einbildungskraft aus der verhältnißmässig kleinen Anzahl nachahmender Stammwörter nach und nach die große Menge und Mannigfaltigkeit der übrigen Wörter, unter welchen die Wenigsten itzt noch eine Spur nachahmender Stammlauter aufzuweisen haben, zu erzeugen, und zu entwickeln.

Dadurch ist nun allerdings die Erzeugung und Entwicklung der Wörter in der Wortsprache im Allgemeinen; aber auch nur im Allgemeinen, begreiflich. In jeder besondern Wortsprache ist und bleibt diese Erzeugung und Entwicklung darum nicht weniger unbegreiflich, gehört zu den Naturgeheimnissen, und kann durch keine Theorie der Wortsprache jemals begreiflich werden, so wenig als die Erzeugung der, durch Erfahrung bekannt gewordenen und künftig noch erst bekannt werdenden, besondern Pflanzen- und Thiergeschlechter un-

unsers Weltballs auch durch den deutlichsten Begrif, und die gelungenste Definition des Pflanzenwesens und Thierwesens im Allgemeinen jemals begreiflich werden kann und wird. Die schon lange her gefühlte, und durch so manchen mißlungenen Versuch bestätigte Unmöglichkeit die Entstehung der Wörter, welche keine nachahmenden Laute sind, in ihrer Besonderheit zu begreifen: hat auch nicht wenig dazu beygetragen, daß man die Wortsprache für eine willkührliche Bezeichnung erklären zu müssen geglaubt hat, und noch immer glaubt; gleichwie auch durch das tief eingewurzelte Vorurtheil, welches die Wörter für willkührliche Zeichen annimmt und ausgiebt, die Meynung unterhalten wird, daß sie keineswegs natürliche Zeichen sind und seyn können.

Aber schon als blosse Laute sind die Wörter unbetastbare, unsichtbare, körperlose Erscheinungen, und gleichsam auf die Gränzscheidung zwischen dem Sinnenfälligen und dem Uebersinnlichen stehend, unter allen Erscheinungen die Tauglichsten, um von dem Sinnenfälligen hinweg, und zu dem Uebersinnlichen hinaufzudeuten. Vollends als artikulirte Laute unterscheiden sich die Wörter nicht nur von den leblosen Lauten schallender und tönender Körper, sondern auch von den lebendigen, der blossen Thierstimmen, und von den unartikulirten Lauten, durch welche auch in der menschlichen Stimme sich nur blosse Gefühle und Empfindungen ankündigen. Von diesen allen unterscheiden sich die

Wörter durch das Gepräge absichtlicher Bildung in ihrer unbetastbaren Gestalt, unsichtbaren Zeichnung (Dessin), unkörperlichen Gliederung, wodurch sie, indem ihnen auf dem gesamten Gebiethe des Sinnenfälligen nichts Aehnliches entspricht, die natürlichen Zeichen des Uebersinnlichen, die geeigneten Vorstellungsmittel des Denkens und des Denkbaren, die Denkbilder sind.

* * *

Gleichwie die, aus den sinnlichen Wahrnehmungen unmittelbar geschöpften, ursprünglichen und eigentlichen Bilder die natürlichen Zeichen des Sinnenfälligen als solchen sind, und als Gemeinbilder nur das Aehnliche am Besondern und Einzelnen der Erscheinungen repräsentiren: so sind die Wörter in ihrem Unterschiede von den Bildern, die natürlichen Zeichen des Allgemeinen, als des Gleichen an Allen, welches auf keine Weise in die Sinne fallen kann, und welches (gleichwie auch das Besondere und Einzelne, insoferne es nicht in die Sinne fällt), dem Ansichwahren angehört, das sich zwar im Gefühle der Wahrheit unmittelbar zu vernehmen giebt, von dem aber vermittelst der Wortsprache nur das Allgemeine in Begriffen vorstellbar ist.

Als die, vom Vorstellen unabhängige, Form des an sich wahren Seyns ist das Denken in allen wahrhaft denkenden Wesen das gleiche Denken; und ist insoferne den denkenden Einzelwesen im gesam-

samten Weltall nicht nur miteinander, sondern auch mit dem denkenden Urwesen gemeinschäftlich. Daher ist auch die Wortsprache, als die natürliche, den denkenden Einzelwesen eigenthümliche Bezeichnung des Denkens, — und die Sprachform, welche unvermengt und ungetrennt mit der Denkform, die Form des diskursiven Vorstellens als des menschlichen Denkens ausmacht, — nicht nur in allen Wortsprachen im Weltall, sondern auch in allem diskursiven Vorstellen, dieses gehöre nun dem Verstande und der Erfahrung, oder der Vernunft und dem Gewissen an, — die gleiche Form der Repräsentation, das gleiche Vorstellungsmittel für die in der unterscheidenden Vereinigung bestehende Denkform. Daher wird die nichttrennende Unterscheidung die nichtvermengende Vereinigung, und die unterscheidende Vereinigung, welche die miteinander unvermengbaren und von einander untrennbaren Charaktere der Denkform als solcher ausmachen, auch durch drey unvermengbare und untrennbare Sprachformen angedeutet. Die nichttrennende Unterscheidung nämlich durch das einzelne Wort im Begriffe, die nichtvermengende Vereinigung des Unterschiedenen durch den Satz im Urtheile, und die, in Beyden bestehende, unterscheidende Vereinigung durch die Schlußrede, als den vollendeten Ausdruck der Denkform im Schlusse; und die Begriffe, Urtheile und Schlüsse machen darum und insoferne die allgemeinen Grundformen des menschlichen Denkens als des diskursiven

Vor-

Vorstellens für die Vernunft sowohl als für den Verstand in engerer Bedeutung aus.

* * *

Die in Begriffen, Urtheilen und Schlüssen bestehende allgemeine Form des diskursiven Vorstellens ist das Einzige, was der Verstand bey seinem, in der äussern Erfahrung auf die Wahrnehmungen und Erinnerungen des Sinnenfälligen sich beziehenden diskursiven Vorstellen — dem Denken in seinem Unterschiede vom Vorstellen, folglich dem unterscheidenden Vereinigen, und den Wörtern in ihrem Unterschiede von den Bildern, folglich der Sprachform zu verdanken hat. Alles Uebrige, Alles nämlich was sich bey dem, der äussern Erfahrungserkenntniß eigenthümlichen, diskursiven Vorstellen an die Denk- und Sprachform anschließt, hat der Verstand dem äussern Gefühlssinne, und den Gemeinbildern zu verdanken, durch welche, als die natürlichen Zeichen der sinnenfälligen Erscheinungen, die Begriffe der äussern Erfahrung die ihnen eigenthümliche besondere Klarheit, und die Wörter, denen jene Bilder anhängend, ihre sie so auffallend auszeichnende Verständlichkeit, ihre sich aufdringende Bedeutsamkeit erhalten und behaupten, jene Vorzüge, durch welche die Wörter: Steinhart, Handbreit, Grasgrün, Veilchenblau u. s. w. den Wörtern: Donnern, Brausen, Rauschen u. s. w. keineswegs nachstehen, wohl aber vor den Wörtern: Verstand, Vernunft, Sinnlichkeit, Sprache u. s. w. so Vieles voraus zu haben scheinen.

Die

Die sogenannte physische, in den Wissenschaften, welche sich mit dem, was an den Körpern in die Sinne fällt, beschäftigen, einheimische Evidenz der Experimentalphysik, der Chemie, und der sogenannten Naturgeschichte, geht insoferne zünächst und hauptsächlich aus der Handgreiflichkeit und Augenschein ihrer dem Sinnengefühle sich ankündigenden Gegenstände hervor. — Und wie Vieles hat nicht sogar die mathematische Evidenz den Figurenbildern und den Zahlzeichen (Zyphern) zu verdanken, durch welche die wörtlichen Benennungen der meßbaren und zählbaren Grösse in der Grössenlehre unzertrennlich begleitet werden? Hängt nicht die eigentliche Anschaulichkeit jener Grössen, z. B. des Cirkels, zunächst von dem Gemeinbilde der runden Fläche ab, welches dem Worte Cirkel anhängt, als Gemeinbild dem äussern Sinne und der Einbildungskraft angehört, und welches mit dem logischen, durch das Denken bestehenden Wesen des reinen Cirkels im Allgmeinen, das durch kein Bild, eben sowenig durch ein Gemeinbild als durch ein Einzelbild, erreichbar, und auf keine Weise anschaubar ist, nichts weiter als den Namen gemein hat. Nur durch die bewußtlose Vermengung jenes Gemeinbildes theils mit dem Worte, theils mit dem Begriffe entsteht und besteht das Blendwerk der eingebildeten reinen Anschauung, und der sogenannten Construktion a priori, welche seit der kantischen Critik so gewöhnlich der Mathematik untergeschoben wird.

* * *

Die

Die Wörter und Bilder, welche den, der innern Erfahrung eigenthümlichen Begriffen angehören, stammen ursprünglich von den Begriffen der Aeussern ab, und sind von den Wörtern und Bildern derselben entlehnt. An Vielen sind die Spuren ihrer Abkunft unverkennbar. Die Wörter Vorstellen, Empfinden, Einbilden, Unterscheiden, Begreifen, Urtheilen, Schliessen, Verstehen, Vernehmen u. d. m. lassen nicht zweifeln, daß die Stammwörter derselben ursprünglich lauter Zustände und Beschaffenheiten äusserer sinnenfälliger Erscheinungen bezeichnet haben. Gleichwohl wird selbst in der Logik und Psychologie von der Abkunft jener Wörter nur selten Kenntniß, und auch in diesen seltenen Fällen auf dieselbe bey der Angabe ihrer Bedeutungen, und der Würdigung ihres wissenschaftlichen Gehaltes keine Rücksicht genommen. An einigen Andern von jenen Wörtern, z. B. Fühlen, Denken, Kennen, Begehren, Wollen u. d. g. m. hat die Zeit die Spuren ihres Ursprunges bis zur Unkenntlichkeit vertilgt; und wenn es auf Erklärungen der Bedeutungen dieser Wörter, und Rechtfertigung der gewählten Erklärungen ankömt, muß die Reflexion auf das Selbstgefühl die sogenante innere Anschauung, die Selbstanschauung ins Mittel treten.

Bekanntlich berufen sich unsre Psychologen bey der Grundlegung ihrer Wissenschaft auf die besagte Anschauung, welche doch wohl nichts anderes als das Aufmerken auf das Selbstgefühl seyn kann. Sie las-

lassen bekanntlich durch das seinem Thun und Leiden zuschauende, Selbst, durch das sich selbst beobachtende Ich, in den sogenannten Thatsachen des Bewußtseyns, und Thathandlungen des Selbstbewußtseyns, die den Inhalt der Psychologie ausmachenden Erkenntnisse hervorbringen. Freylich können jene Thatsachen und Thathandlungen nicht ohne das vom Sinnengefühle zu unterscheidende Selbstgefühl, und ohne die Aufmerksamkeit auf dieses Gefühl — aber sie können auch eben so wenig dadurch allein, — und ohne Begriffe, Wörter und Bilder; sie können als Thatsachen des Bewußtseyns nicht ohne diskursives Vorstellen, und daher auch nur in einem diskursivvorstellenden Wesen statt finden. Schon die äussere Erfahrung ist nicht ohne Begrif und Sprache, folglich nicht ohne diskursives Vorstellen möglich. Aber durch ihre Begriffe werden neben dem äussern Sinnengefühle auch die ursprünglichen und eigentlichen Bilder der sinnenfälligen Gegenstände vorausgesetzt, welche keineswegs wieder selber auch die Begriffe und Wörter voraussetzen, sondern vom diskursiven Vorstellen unabhängig sind. Die innere Erfahrung hingegen setzt nicht nur das Selbstgefühl und die Aufmerksamkeit auf dasselbe, sondern auch die äussere Erfahrung, von der die Innere Wörter und Bilder entlehnen muß, voraus; gleichwie auch die durch die inneren Erfahrungsbegriffe vorgestellt werdenden Zustände des Selbstes nicht weniger das diskursivvorstellende, als das fühlende Selbst, voraussetzen.

Die

Die innere und die äussere Erfahrung hängen daher nicht auf gleiche Weise von einander ab; und die Aeussere muß bereits beträchtlich fortgeschritten seyn, und das diskursive Vorstellen sich an ihr in einem gewissen Grade entwickelt haben, bevor der Verstand, was ihm durch das Selbstgefühl angekündigt wird, von demjenigen, was ihm der äussere Sinn darstellt, durch Begriffe zu unterscheiden vermag, und sonach auch die innere Erfahrung für ihn beginnen und statt finden kann. Gleichwie ohne Zweifel die Begriffe von dem Wirken und Leiden des Selbstes ohne das Selbstgefühl leer seyn müßten, so würde auch das Selbstgefühl ohne die sich darauf beziehenden Begriffe blind, und ohne die Wortsprache stumm seyn müssen. Aber das Selbst wird nicht aufhören sich in jeder angeblichen, seine Zustände und Vermögen betreffenden, Wissenschaft zu verkennen: so lange dasselbe die drey das menschliche Lebensgefühl ausmachenden Gefühle, nämlich das Sinnengefühl, das Selbstgefühl und das Wahrheitsgefühl, noch nicht unvermengt mit einander und ungetrennt von einander begreifen; die unterscheidende Vereinigung derselben ausdrücklich aussprechen, und der Vermengung der Selbstheit und der Sinnlichkeit mit der Wahrheit wenigstens im philosophischen Wissen mit Erfolg zu widerstehen gelernt hat.

* * *

Als hörbare Laute und sichtbare Schriftzeichen, folglich als sinnenfällige Erscheinungen, müssen allerdings auch

auch diejenigen Wörter, durch welche die Angelegenheiten des Gewissens, die moralischen und religiösen Begriffe bezeichnet werden, mit denen, welche den Erfahrungsbegriffen angehören, einerley Ursprung und sinnlichen Gehalt haben. Aber so gewiß das Wahrheitsgefühl, das Selbstgefühl und das Sinnengefühl nicht ebendasselbe Gefühl sind, und so gewiß das Gewissen vom Wahrheitsgefühl die innere Erfahrung vom Selbstgefühle, und die Aeussere vom Sinnengefühle ausgeht: so gewiß können auch die sich darauf beziehenden Begriffe nicht gleichen Inhalt, die jene Begriffe bezeichnenden Wörter nicht einerley Bedeutung haben; und sie können nur durch Vermengung des Gewissens und der Erfahrung, und des Wahrheitsgefühls und des Selbst- und Sinnengefühls, gleichbedeutend scheinen. Eine solche Vermengung kann freylich nicht im Gewissen selbst, und im Glauben des Gewissens, der eben nur durch das mit dem Selbst- und Sinnengefühle unvermengte, und beyde unter sich habende Wahrheitsgefühl besteht, statt finden. Aber sie findet nicht etwa nur allein in dem, aus der Verdunklung des Wahrheitsgefühls entstehenden, Wahnglauben des Unglaubens und des Aberglaubens statt: sondern sie kann sich auch selbst beym Glauben des Gewissens, und in den gewissenhaftesten, die Wahrheit aufrichtig liebenden, Gemüthern, durch den unentwickelten Zustand des Sprachvermögens und diskursiven Vorstellungsvermögens einfinden, und findet sich unvermeidlich bey dem ergründenden Erforschen des Glaubens selbst ein, bey dem Bestreben wissen zu ler-

lernen: was die geliebte und geglaubte Wahrheit ist? so lange es dem in diesem Forschen und Streben beschäftigten, und in demselben sich entwickelnden diskursiven Vorstellen nicht gelingt, den deutlichen Begrif der vom Vorstellen unabhängigen Wahrheit an sich, und vermittelst desselben auch den deutlichen Begrif des Wahrheitsgefühles in seinem Unterschiede von dem Selbst- und Sinnengefühle ausdrücklich ausgesprochen, und das Eigenthümliche des von dem deutlichen Begriffe der Wahrheit ausgehenden philosophischen Wissens sowohl, als auch das Eigenthümliche des vom Wahrheitsgefühle ausgehenden Glaubens des Gewissens unvermengt und ungetrennt darzustellen.

Siebenter Abschnitt.

Von dem Glauben des Gewissens, und dem philosophischen Wissen.

Das Gewissen erwacht zwar keineswegs ohne daß nicht mit ihm auch die Thätigkeit des Selbstes erwachte, welche der Wille ist und heißt. Aber es erwacht auch nicht durch den Willen; sondern nur durch sich selbst. Es erwacht immer mit dem Willen, dieser mag sich für, oder gegen dasselbe bestimmend, entweder als der gewissenhafte, oder als der selbstische Willen handeln. Das Gewissen erwacht auch eben so wenig durch das diskursive Vorstellen, als durch den Willen; aber gleichwie es nicht ohne den Willen und nur mit demselben erwacht: so erwacht es auch nicht ohne das diskursive Vorstellen, und nur mit demselben. Ohne die Wortsprache, und ohne Begriffe und Urtheile, würde sich weder die Gewissenhaftigkeit noch die Selbstigkeit, und weder der, der Einen eigenthümliche, Glauben des Gewissens, noch auch der der Andern eigenthümliche Wahnglauben, folglich weder der Aberglauben noch der Unglauben einfinden können.

Der Glauben des Gewissens, der mit dem Gewissen selbst, das auch dem Abergläubigen und dem Ungläu-

gläubigen nicht abzusprechen ist, nicht verwechselt werden darf, — entsteht und besteht als Ueberzeugung nur dadurch, daß das klare Wahrheitsgefühl, die eigentliche Stimme Gottes im Menschen, als der erste und anstimmende Zeuge hervortrit, woran sich das, theils durch den aufmerkenden Willen, theils durch die Wortsprache bedingte, diskursive Vorstellen in Begrif und Urtheil, als der zweyte und beystimmende Zeuge anschließt, und sonach das Eine Zeugniß, als der über dem Andern stehende Grund, — das Andere, als die unter dem Einen, als dem Grunde, stehende Bedingung, einhellig zeugend überzeugt. Darum ist auch der Glauben des Gewissens, seinem Grund und Wesen nach, die eigentliche Denkart der Gewissenhaftigkeit als der entschiedenen Liebe der Wahrheit, so wie die Gewissenhaftigkeit, als diese Liebe die diesem Glauben eigenthümliche Gesinnung ist.

Der Wahnglauben hingegen, als entstehend und bestehend durch die sich selbst erzeugende Selbstigkeit, ist insoferne nur Eines Zeugens fähig und bedürftig, nämlich des sich mehr als die Wahrheit liebenden Selbstes. Er ist die eigentliche Denkart der Selbstigkeit, welche in dem verdunkelten und mit dem sinnlichen Lebensgefühle vermengten Wahrheitsgefühle anstimmend hervortrit, und in den sich darauf beziehenden Begriffen und Urtheilen, unterstützt durch die Vieldeutigkeit der Wörter und der Redensarten, beystimmend sich überredet. Für den Wahnglauben haben die Wörter Wahr-

heit und Schein insoferne im Grunde immer nur einerley Bedeutung; inwieferne derselbe mit sich selbst im Wähnen zerfallend, entweder als der Aberglauben den Schein für die Wahrheit, oder als der Unglauben die Wahrheit für den Schein ansieht, bald sich mit sich selbst im Wähnen versöhnend, als abergläubiger Unglauben und ungläubiger Aberglauben hervortrit, das vollständige Ergebniß der diskursivvorstellenden Selbstigkeit.

Der dem Glauben des Gewissens eigenthümliche Begrif der Wahrheit ist eben so einfach wie das Wahrheitsgefühl, worauf sich derselbe bezieht. Er ist klar, weil durch ihn das Wahrheitsgefühl von dem Selbst- und Sinnengefühl unterschieden wird. Aber er ist undeutlich, ohne verworren zu seyn, weil durch ihn nur die gefühlte Wahrheit vorgestellt, und daher die Wahrheit an sich auch durch ihn, wie durch das Gefühl derselben, zwar nicht vom Gefühle derselben getrennt, und nicht damit vermengt, aber auch nicht davon unterschieden wird. Das durch das Wahrheitsgefühl, vermittelst des klaren, aber (negativ) undeutlichen, Wahrheitsbegriffes geleitete diskursive Vorstellen ist die nichtphilosophirende, aber natürlich gesunde Vernunft, durch welche der Gewissenhafte in seinen, die Angelegenheiten des Gewissens betreffenden Begriffen und Urtheilen nichts Anderes, und nicht anders, denkt als was und wie er durch die Stimme des Gewissens vernehmend glaubt, und glaubend vernimmt, während

er

er durch das diskursive Vorstellen seines von der Vernunft weder getrennten noch mit derselben vermengten, natürlich gesunden Verstandes, in den Erfahrungsbegriffen und Erfahrungsurtheilen, auch nichts Anderes und nicht anders denkt, als was ihm die unter dem Gewissen stehende und dasselbe über sich habende äussere und innere Erfahrung wahrzunehmen und zu verstehen giebt.

* * *

Die durch das philosophirende Forschen von jeher gesuchte, und in mancherley streitigen und streitenden Ansichten und Lehrgebäuden versuchte Erkenntniß, welche kein blosses Glauben, sondern das Wissen der Wahrheit, und als solches das wirklich philosophische Wissen ist, findet sich nur mit dem deutlichen Begriffe der von allem Vorstellen, folglich auch vom Gefühl unabhängigen, Wahrheit an sich ein, welcher dieselbe als die unterscheidend vereinigende Ordnung ausspricht, in welcher unter dem Urwesen und durch dasselbe das Wesen der Dinge besteht, und die Erscheinungen wechseln. Als Ueberzeugung kann auch dieses Wissen, eben so wenig als der Glauben des Gewissens, willenlos, gefühllos und begriflos seyn. Aber als die wissende Ueberzeugung muß sich dieselbe von der Glaubenden dadurch unterscheiden, daß im Wissen, und für dasselbe, der deutliche Begrif des an sich wahren Seyns als der erste und anstimmende Zeuge, und der durch denselben erst auch deutlich gewordene Begrif

des

des Wahrheitsgefühles, als der zweyte und beystimmende Zeuge hervortrit, an welchen sich das vom Begriffe unabhängige Wahrheitsgefühl anschliessend, die Ueberzeugung vollendet.

Durch dieses Wissen weiß der Philosoph: wem durch den Glauben des Gewissens geglaubt wird. Er weiß wem er das Wahrheitsgefühl, das weder durch die Selbstheit noch durch die Sinnlichkeit entstehen und bestehen kann, unmittelbar zu verdanken hat; weiß, was die Uebereinstimmung des Seyns, welche im Wahrheitsgefühle sich dem Selbste vergegenwärtiget, an sich ist, und daß dieselbe durch das Urwesen, durch welches sie allein besteht, auch allein vergegenwärtiget seyn kann; weiß endlich, daß in der Stimme des Gewissens, und durch dieselbe, das denkende Urwesen dem denkenden Einzelwesen liebend zuvorkömt, — daß der Wille des Einzelwesens im wahrheitliebenden Glauben und in der gläubigen Wahrheitsliebe, nur mit Gegenliebe entgegenkömt, — und daß ohne jenes Zuvorkommen und dieses Entgegenkommen, auch das Bestreben Wissen zu lernen: was die Wahrheit ist? sich keineswegs im Menschen einfinden, geschweige denn je gelingen kann.

Er weiß: daß sich mit dem durch Selbstigkeit verdunkelten Wahrheitsgefühle unter dem Namen und Scheine der Philosophie nur das Bestreben einfinden kann, den für die Wahrheit angenommenen der Selbstigkeit angenehmen Schein durch diskursives Vorstellen festzuhalten und auszubilden; das Bestreben, welches das

Wesen der Philodoxie, Doxosophie und sophistischen Speculation ausmacht, und wodurch nur Theorieen des Unglaubens und des Aberglaubens aufgestellt werden können. Er weiß aber auch; daß sogar das ächte, durch Gewissenhaftigkeit angeregte Philosophiren nur in mehr oder weniger gelungenen Vorübungen und Versuchen bestehen könne, und nur in mancherley streitigen und streitenden Ansichten, der eigentlichen Aufgabe der Philosophie, und aufs höchste nur in scheinbaren Theorieen des Glaubens des Gewissens hervortreten müsse, so lange sich beym philosophirenden Forschen dem wirklich klaren, aber undeutlichen Begriffe der Wahrheit, unmerklich und bewußtlos, der scheinbar deutliche, aber wirklich verworrene, Begrif unterschiebt, der die Wahrheit in der Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns bestehen läßt, und durch welchen, er mag nun entweder nur stillschweigend, oder ausdrücklich beym Philosophiren vorausgesetzt werden, das vom Vorstellen unabhängige, an sich wahre Seyn unvermeidlich entweder als schlechthin, unerforschlich dem Skepticismus anheimfällt, oder durch Dogmatismus in mancherley scheinbar deutlichen Begriffen, eingebildeten Anschauungen, und angeblich reinen Ideen verkannt wird.

* * *

Indem das Philosophiren durch den deutlich gewordenen, ausdrücklich ausgesprochenen Begrif des an sich wahren Seyns, als die wirkliche Theorie des Glau-

Glaubens des Gewissens auftrit, ist dasselbe endlich des bis dahin unvermeidlichen Wechsels der Oppositionen und Coalitionen des Dogmaticismus und des Skepticismus überhoben. Es hat seine eigentliche Aufgabe wirklich verstehen gelernet, welche ihm unter der herrschenden Voraussetzung des scheinbar deutlichen Wahrheitsbegriffes auch nur scheinbar verständlich, und wirklich misverständlich ist. Stillschweigend oder ausdrücklich voraussetzend, die Wahrheit bestehe in der Uebereinstimmung des Vorstellens und des Seyns, mußte sich die Philosophie bey ihrer Aufgabe entweder im Skepticismus zu wenig, oder im Dogmatismus zu viel zumuthen; bald entzweyt, bald versöhnt mit sich selbst, in scheinbarer Bescheidenheit und wirklicher Anmassung. — Durch den deutlichen Begrif des vom Vorstellen unabhängigen an sich wahren Seyns muß sie die scheinbare Bescheidenheit sowohl, als die wirkliche Anmassung aufgeben, muß sie sich wirklich bescheiden lernen. Denn, indem ihr mit jenem Begriffe, und durch denselben, auch der Begrif des Wahrheitsgefühles deutlich geworden ist, weiß sie, daß nur allein das Wahrheitsgefühl, als solches, die unmittelbare und ursprüngliche Vorstellung des an sich wahren Seyns ist und seyn kann, und daß der deutliche Begrif des von jenem Gefühle zwar nicht trennbaren, aber unterscheidbaren, und damit nicht zu vermengenden, an sich wahren Seyns, als **Begrif**, nur eine mittelbare, und zwar durch die Wortsprache vermittelte Vorstellung ist und seyn kann. Sie weiß, daß

daß durch die Wörter, in ihrem Unterschiede von den Bildern, nur Vorstellungen des Allgemeinen vermittelt werden können, Begriffe, als solche nur Vorstellungen des Allgemeinen seyn können, und daß also auch durch den deutlichen Begrif des an sich wahren Seyns, dieses Seyn nur im Allgemeinen, und nur das Allgemeine dieses Seyns vergegenwärtiget wird, folglich auch das durch diesen Begrif begründete philosophische Wissen nur die Erkenntniß der Wahrheit an sich im Allgemeinen ist und seyn kann.

Sie läugnet und bezweifelt das an sich wahre Seyn, als solches im Besondern und Einzelnen darum keineswegs; aber sie läugnet ausdrücklich und entschieden die Begreiflichkeit desselben in seiner Wahrheit an sich. Sie weiß, daß das Besondere und Einzelne in der Wahrheit an sich von dem Allgemeinen eben so wenig getrennt und trennbar, als mit demselben Einerley (indifferent, oder identisch) seyn kann, und daß das Besondere und Einzelne, wie das Allgemeine, unter dem denkenden Urwesen, und durch dasselbe bestehend, an sich wahr ist, daß es aber nur in dem schöpferischen Denken, und für dasselbe allein, wie es an sich ist, erkennbar ist; während es in dem menschlichen, durch die Wortsprache bedingten und auf das Allgemeine beschränkten, Denken, und für dieses, durch den deutlichen Begrif des an sich wahren Seyns im Allgemeinen aus diesem Begriffe, und folglich

aus

aus der philosophischen Erkenntniß ausdrücklich und entschieden ausgeschlossen ist.

Im Glauben des Gewissens wird das an sich wahre Seyn durch das Wahrheitsgefühl unmittelbar und ohne Beschränkung auf Wörter und Begriffe vernommen; und daher zwar eben so wenig im Allgemeinen, als im Besondern und Einzelnen, begriffen, aber eben darum auch ohne Unterschied von Beyden in seiner gefühlten und unbegriffenen Wahrheit genossen, und geglaubt.

Der vom Gewissen untrennbaren, und nur durch Irrthum mit demselben vermengbaren, Erfahrung ist das an sich wahre Seyn sowohl im Allgemeinen, als auch im Besondern und Einzelnen unzugänglich, unaussprechlich und unbegreiflich, und die der Erfahrungserkenntniß, dem empirischen Wissen, Glauben und Meynen eigenthümliche Wahrheit und Gewißheit, kann lediglich in blosser Annäherung zu der an sich gewissen Wahrheit und wahren Gewißheit bestehen, und insoferne auf dem Standpunkte des philosophischen Wissens auch nur Wahrscheinlich seyn und heissen. In dieser Wahrscheinlichkeit ist die empirische Erkenntniß eines endlosen Fortschreitens fähig und bedürftig, durch welches sie nie in die Erkenntniß der an sich gewissen Wahrheit übergehen kann, in welchem sie aber durch den Glauben des Gewissens und durch das philosophische Wissen, welche Beyde durch die Erfahrung

weder

weder begründet noch untergraben werden können, fortwährend geläutert und berichtiget werden muß.

Das der Erfahrung eigenthümliche, das **empirische** Allgemeine und Besondere ist keineswegs das Allgemeine und Besondere des an sich wahren Seyns. Es ist nur das Aehnliche an den, in ihrer Mannigfaltigkeit contrastirenden, und das Contrastirende an den in ihrer Mannigfaltigkeit ähnlichen, Erscheinungen; das sinnlich wahrnehmbare Gemeinschaftliche, und das sinnlich wahrnehmbare Eigenthümliche, welches in dem, durch das Selbst- und Sinnengefühl bedingten, diskursiven Vorstellen, durch Nennwörter unter Begriffe gebracht, in Geschlechtern, Gattungen und Arten geordnet, den Gehalt, und die Form, das dem Verstande in seinem Unterschiede von der Vernunft, eigenthümlichen Denkens ausmacht.

Dieses Denken hat mit dem göttlichen Denken, welches die Form der Wahrheit an sich im Besondern und Einzelnen wie im Allgemeinen ist, und mit demjenigen menschlichen Denken, durch welches das an sich wahre Seyn im Allgemeinen vorgestellt wird, nichts Gemeinschaftliches, Gleiches und Identisches als eben nur die im unterscheidenden Vereinigen und unterordnenden Ordnen bestehende Form der Uebereinstimmung. Entlehnt von dem an sich wahren Seyn, und von diesem auf blosse Erscheinungen übertragen, angewendet auf das was dem Selbste, nur durch die Sinnlich-

lichkeit, und durch die Selbstheit sich vergegenwärtigen, und immer nur ein sinnliches Veränderliches, und veränderliches Sinnliches seyn kann, — ist und wird auch die im unterscheidenden Vereinigen bestehende Form nur ein blosses Analogon, ein Schema, ein Typus, gleichsam das Schattenbild des ursprünglichen und eigentlichen Denkens, welches die Form des an sich wahren Seyns ist.

Das empirisch denkende Vorstellen hat durchaus nichts mit dem an sich wahren Seyn, es hat nur mit dem, was für das Sinnengefühl, und für das durch dieses bedingte Selbstgefühl vorhanden ist, und inwieferne es nur dafür vorhanden ist, zu thun. In der äussern Erfahrung ist die empirische Erkenntniß freylich von jeher von der sichtbaren Erde zum sichtbaren Himmel hinauf, und von diesem zu jener herabgestiegen. Indem sich die fortschreitende äussere Erfahrung durch Beobachtungen, mit unbewafneten und bewafneten Augen, und durch Schlüsse aus diesen Beobachtungen über das sichtbare Weltall (mundus aspectabilis) über das gesamte äusserliche Objektive, das angebliche reale Universum verbreitet, vermag sie dadurch gleichwohl nichts weiter zu beobachten, zu entdecken, zu begreifen und zu erkennen, als was uns als Erdebewohnern, zunächst auf unserer Erde, als der Unsrigen, und von dieser aus, als unserm gegenwärtigen Standpunkte, in die Sinne fällt. Der besondere und einzelne Weltkörper, der uns einstweilen

zum

zum Wohnplatz eingeräumet ist, und was wir auf demselben, und von ihm aus am Himmel durch unsre Sinne wahrnehmen, ist freylich uns Allen für itzt gemeinschaftlich, ist insoferne das allgemeine Objekt, das allen diesen Subjekten sich darstellende, Gleiche für alle. Aber schon beym Anblick des gestirnten Himmels erhebt sich der Verstand über diese Allgemeinheit des Besondern und Einzelnen, und diese Einzelheit und Besonderheit des uns Allen Gemeinen, seitdem unsre Erde den von ihr lange usurpirten Rang des Centralkörpers, den dieselbe nur unsrer sinnlichen Selbstheit, und selbstischen Sinnlichkeit zu danken hatte, endlich an die Sonne abtreten mußte, und seitdem auch diese den Rang eines Centralkörpers mit jedem der zahllosen Fixsterne theilt, in welchen zusamengenommen der Himmel, als das gesamte Weltgebäude besteht, das erst als bevölkert durch seine lebendigen Bewohner, das Weltall, Universum, seyn und heissen kann.

In der innern Erfahrung geht die, derselben eigenthümliche Erkenntniß von dem durch das Sinnengefühl bedingten Selbstgefühle aus. Der Verstand hat es hier nur mit den Gemüthszuständen zu thun, welche sich diesem Selbstgefühle, und inwieferne sie sich demselben darstellen, und welche, in ihren gemeinschaftlichen und eigenthümlichen Charakteren, durch Nennwörter bezeichnet, und unter Begriffe gebracht, erst verständlich geworden sind, und verstanden werden. Wenn bey dem bisherigen Zustande des philosophirenden For-

schens

scheins und der Philosophie, als Wissenschaft, das Selbstgefühl in der Psychologie mit den beyden anderen Gefühlen, mit welchen dasselbe im menschlichen Lebensgefühle unzertrennlich vereiniget ist, unmerklich und bewußtlos vermengt wird, und zwar mit dem Sinnengefühle zunächst in der empirischen, — und mit dem Wahrheitsgefühle zunächst in der transcendentalen Psychologie: so darf man um die unläugbare Thatsache dieser Vermengung zu erklären, keineswegs eine derselben allgemein zum Grunde liegende Verdunklung des Wahrheitsgefühles, oder ein besonderes Behaftetseyn der Psychologen mit dem angeblich allgemeinen Erbübel der Selbstigkeit voraussetzen. Die besagte Thatsache ist ohne diese Voraussetzung völlig begreiflich als die unvermeidliche Folge des undeutlichen Begriffes von dem Eigenthümlichen des Wahrheitsgefühles in seinem Unterschiede von dem sinnlichen Lebensgefühle, welcher nicht eher zur wirklichen Deutlichkeit gelangen kann, bevor der Begrif des, vom Vorstellen unabhängigen an sich wahren Seyns wirklich deutlich geworden, und die nur scheinbare Deutlichkeit und wirkliche Verworrenheit des bisher herrschenden Begriffes von der Wahrheit überhaupt, und von dem Denken überhaupt — offenbar geworden ist.

Achter

Achter Abschnitt.

Von dem Begreiflichen und Offenbaren, und dem Unbegreiflichen und Geheimen an dem Religionsglauben für die Religionswissenschaft.

Ist die Wahrheit des vom Vorstellen unabhängigen an sich wahren Seyns die Uebereinstimmung, in welcher unter dem denkenden Urwesen, und durch dasselbe, das Wesen der Dinge besteht, und die Erscheinungen wechseln, — und ist das Wahrheitsgefühl, in seinem Unterschiede sowohl vom Selbst- und Sinnengefühle, als auch vom Wahrheitsbegriffe, die im menschlichen Lebensgefühle hervortretende passive und unmittelbare Vergegenwärtigung, das ursprüngliche Gewahrwerden des an sich wahren Seyns; so kann das Wahrheitsgefühl nur unmittelbar durch das Urwesen, in welchem und durch welches das an sich wahre Seyn besteht, im menschlichen Lebensgefühl hervorgebracht, und in demselben über das Selbst- und Sinnengefühl emporgehoben werden. Daher kann die wahre Religion, welche Gott in der Wahrheit und die Wahrheit in Gott liebend glaubt und gläubig liebt, weder durch das Zeugniß der Sinne und der sinnenfälligen Natur, noch durch die Selbstthätigkeit des Menschen, sondern nur durch

das

das im Wahrheitsgefühl sich selbst bezeugende Urwesen entstehen und bestehen, welches durch dieses Zeugniß im Gewissen der Selbstthätigkeit des Menschen zuvorkommen muß, wenn ihm dieselbe in der Gewissenhaftigkeit und als diese liebend und glaubend entgegenkommen soll.

Das besagte von Gott, und durch Gott, unmittelbar im Lebensgefühl des Menschen gegebene Zeugniß ist und heißt die innerliche, und als solche allein, unmittelbare Offenbarung Gottes, in der wahren Bedeutung dieser sonst so vieldeutigen, und in ihrer Vieldeutigkeit streitigen Benennung. Die in der Erfahrung durch geschichtliche Thatsachen, und durch heilige Schriften vermittelte göttliche Offenbarung kann sich nur auf jene Unvermittelte beziehen, — sich zu derselben nur als die Aeusserliche und Mittelbare verhalten, nur ungetrennt von, und unvermengt mit der Innerlichen und Unmittelbaren, dieser nur als Mittel ihres äusseren Hervortretens dienend, und durch Sie, als durch den Geist der in alle Wahrheit leitet, gegen Mißverständniß und Mißdeutung gesichert, — eine wahre, und unstreitig göttliche, Offenbarung seyn und heissen.

* * *

Durch die der Religion, in ihrem Unterschiede von der Religionswissenschaft eigenthümlichen Begriffe von Gott, welche von der gefühlten

Wahrheit im Glauben ausgehen; und sich auf dieselbe beziehen, und durch den, der gefühlten Wahrheit entgegenkommenden, und an derselben festhaltenden, Willen — denkt und will der wahrhaft religiöse Mensch von Gott wirklich nur was, und wie, Gottes Wille ist, daß er von Gott denke und wolle. Wie auch übrigens der Begrif des Gläubigen von Gott, inwieferne auch dieser Begrif ein Zustand eines menschlichen Einzelwesens ist, als menschliches, durch die Wortsprache bedingtes, Denken beschaffen seyn, — und auf welcher niederen oder höheren Stuffe sich auch dieser Begrif, als diskursives Vorstellen, bedingt durch den jeweiligen Culturgrad einer besondern Sprachgenossenschaft, und eines Individuums, befinden mag: so können nichtsdestoweniger die Worte, durch welche der Religonsglauben seine Ansicht von Gott ausspricht, für den gewissenhaften Gläubigen keine andere Bedeutung haben, als welche demselben durch das Wahrheitsgefühl untergelegt wird, durch dessen Ueberlegenheit über das Selbst- und Sinnengefühl, im Gewissen und in der Gewissenhaftigkeit, der wahre Glauben entsteht und besteht, und die verwirrende und entstellende Einmischung der Sinnlichkeit und Selbstheit in die Denkart des Gläubigen von Gott, wo nicht gänzlich entfernt, doch niedergeschlagen, überwogen, und unschädlich gemacht wird.

* * *

Allenthalben aber wann, und wo der, dem wahren Religionsglauben eigenthümliche Begrif von Gott ausdrücklich und öffentlich zur Sprache gekommen

ist, hat sich derselbe mit unverkennbarer, auffallender Einhelligkeit ausgesprochen. Diesem Begrif zufolge ist und heißt Gott der Schöpfer der Natur, und als solcher, erhaben nicht weniger über das Ganze der gesamten Natur im Allgemeinen (über das Weltall), als über jede Gattung, Art und Einzelheit des Besondern in der Natur. Die Eigenschaften seines übernatürlichen Wesens sind und heissen unendlicher Verstand und Wille, — Allwissenheit und Allmacht, — Weisheit und Güte, — Gerechtigkeit und Fürsehung. Die Bedeutungen der in dieser Worterklärung gebrauchten Ausdrücke sind für den Glauben des Gewissens durch das Wahrheitsgefühl klar; der Begrif von Gott ist durch diese Klarheit seiner Bestandtheile auch deutlich, und die Wahrheit und Gewißheit dieses Begriffes wird bey den Religionsvorträgen als durch den Religionsglauben, und für denselben, als allgemein bekannt und anerkannt vorausgesetzt.

Aber desto verschiedener, dunkler und streitiger sind die Bedeutungen jener Ausdrücke auf dem Gebiethe der, unter ihren eigenen Bearbeitern, Lehrern und Bekennern, nichts weniger als unstreitigen Wissenschaftlichkeit. Darum auch desto unentschiedener und schwankender ist die wissenschaftliche Wahrheit und Gewißheit des Begriffes von Gott, in der fast unübersehbaren Mannigfaltigkeit sowohl der Religionsphilosophieen, als auch der positiven Theologieen, welche auf

den

den Namen und Charakter der Religionswissenschaft Anspruch machen, mit immer wiederkehrenden Oppositionen und Coalitionen der naturalistischen und supernaturalistischen, rationalistischen und mystischen Ansichten der Religion. Niemals und nirgendwo haben sich auch diese Ansichten zu gleicher Zeit in ihrer Opposition und Coalition ausdrücklicher und öffentlicher gegeneinander ausgesprochen, als in unsren Tagen bey unsrer Sprachgenossenschaft durch den gegenwärtigen Zustand der Religionswissenschaft, durch welchen doch wohl der bisherige Mangel des ausgemachten, wissenschaftlich deutlichen Begriffes von Gott, und von dem Verhältnisse des unstreitigen Religionsglaubens zu der streitigen und streitenden Religionswissenschaft, wenigstens angedeutet wird.

* * *

Gleichwie ohne das klare Wahrheitsgefühl kein wahrer Religionsglauben: so ist ohne den deutlichen Begrif der Wahrheit an sich keine wahre Religionswissenschaft möglich. Wie sich jenes Gefühl zum Religionsglauben verhält: so muß sich dieser Begrif zur Religionswissenschaft verhalten, und der wissenschaftlich deutliche Begrif von Gott kann nur erst aus dem wissenschaftlich deutlichen Begriffe der Wahrheit an sich hervorgehen; und geht wirklich aus demselben hervor.

Ist und heißt die Wahrheit an sich die Uebereinstimmung, in welcher unter dem denkenden Urwesen und durch dasselbe das Wesen der Dinge besteht, und die Erscheinungen wechseln: so ist und heißt die Schöpfung das Bestehen der Natur, als des Wesens der Dinge und des Wechsels ihrer Erscheinungen unter Gott und durch Gott. Sie kann also eben sowenig ein Entstehen und Hervorbringen aus Nichts durch Gott, als ein Formiren und Formirtwerden einer formlosen Materie durch Gott seyn und heissen. Die Natur würde nicht seyn, und sie würde allerdings Nichts gewesen seyn, und Nichts werden müssen, wäre sie nicht, was sie in der Wahrheit ist, durch Gott. Als das Bestehen des Wesens der Dinge und des Wechsels ihrer Erscheinungen unter dem denkenden Urwesen und durch dasselbe, ist die Schöpfung das Unendliche am Endlichen durch den an sich Unendlichen, ohne Anfang und Ende, ewig durch den an sich Ewigen.

Das Verhältniß Gottes zur Natur muß, als der Unterschied und Zusammenhang des Schöpfers und der Schöpfung, die Uebereinstimmung seyn und heissen, welche die Wahrheit des an sich wahren Seyns ist; und kann nur in der unterscheidenden Vereinigung durch unterordnende Ordnung, und daher eben so wenig in einer, den Unterschied zwischen Gott und Natur verläugnenden, Vereinigung, als in einem trennenden, den Zusammenhang von Beyden verläugnenden, Unterschiede bestehen.

Die unterscheidende Vereinigung durch unterordnende Ordnung, welche die Form des an sich wahren Seyns ist, ist auch das dem Schöpfer eigenthümliche Denken; und dieser ist und heißt darum das denkende Urwesen. Das göttliche Denken ist kein vorstellendes, das Seyn und Werden des Vorzustellenden voraussetzendes, und kein diskursives, und als solches Sinnlichkeit und Wortsprache voraussetzendes; daher kein menschliches Denken. Es ist das schaffende Denken in Gott, und als dieses, der göttliche Verstand, — und das denkende Schaffen, und, als dieses, der göttliche Wille.

Der göttliche Verstand ist die Gewißheit der in Gott, als dem Schöpfer, und in der Natur, als der Schöpfung durch Gott, bestehenden Wahrheit an sich, folglich die Gewißheit, in welcher der Schöpfer sich seiner Selbst und seiner Schöpfung gewiß ist, das göttliche Bewußtseyn, die Allwissenheit. Diese ist also das schaffende Denken, und daher keineswegs ein Vorstellen, Innewerden oder Gewahrwerden eines vom Urwesen unabhängigen Seyns und Werdens, und kein müssiges Zuschauen, bey einem an sich nothwendigen, im Nichtandersseynkönnen bestehenden, Seyn, und bey einem an sich zufälligen, im Andersseynkönnen bestehenden, Werden.

Der göttliche Wille ist, als das denkende Schaffen in Gott, der Grund alles in der Wahrheit an sich möglichen und wirklichen Seyns und Werdens; und ist

und heißt darum die Allmacht. Diese ist also keine zwar unendliche, aber gedankenlose und willenlose Gewalt, auch keine zwar unendliche, aber blinde Willkühr, und kein unendlicher Zeugungstrieb, — sondern die unendliche Macht des denkenden Urwesens in seinem denkenden Schaffen.

Im allmächtigen Willen Gottes, als dem denkenden Schaffen, ist das göttliche Denken der Grund der Möglichkeit alles in der Wahrheit an sich möglichen und wirklichen Seyns und Werdens, und ist und heißt darum die Weisheit Gottes. Diese ist also keineswegs etwa die unendliche Klugheit des Urwesens, als blossen Weltbaumeisters und Weltregenten, welcher, indem er, durch ein unendliches Vorstellungsvermögen, sowohl das an sich unmögliche als auch das an sich nicht unmögliche kennt, darum unterläßt was er nicht thun, und thut was er nicht unterlassen kann; auch nicht eine Wahl im Urwesen, welches aus einem unendlichen Mancherley des an sich nicht unmöglichen, das ihm am meisten Angemessene, die Beste, aus allen an sich möglichen Welten, wählt. In der Wahrheit an sich giebt es keine andere, als die durch das göttliche Denken bestehende, und durch das Urwesen beabsichtigte, und darum an sich wahre Möglichkeit; und daher ist auch das, vom göttlichen Denken unabhängige, Andersseynkönnen, und Nichtandersseynkönnen die blinde Möglichkeit, und die blinde Nothwendigkeit, das Ungefähr (der blosse Zufall), und das Schicksal, allein

das

das an sich und schlechthin Unmögliche in der Schöpfung.

Im allmächtigen Willen Gottes, als dem denkenden Schaffen, ist das Schaffen als solches, der Grund der Wirklichkeit alles in der Wahrheit an sich möglichen und wirklichen Seyns und Werdens, und ist und heißt als das bedürfnißlose unendliche Wohlgefallen des Schöpfers an der Wirklichkeit des durch sein Denken möglichen Seyns und Werdens, die Güte Gottes. Diese ist also keine durch Bedürfniß bedingte Zuneigung, kein unendlicher Trieb, keine unendliche Sehnsucht, und keine willkührliche, durch gedankenloses Belieben sich äussernde, Gunst, — sondern die freye Liebe des denkenden Urwesens zu seiner Schöpfung im Allgemeinen, und insbesondere zu den denkenden, Ihm ähnlich zu werden geschaffenen Einzelwesen.

Darum kann und muß aber auch die göttliche Fürsehung nur die gütige Weisheit, und die Gerechtigkeit Gottes, nur die weise Güte des denkenden Urwesens seyn und heissen; und diese können in ihrem Verhältnisse zur Menschheit, als den denkenden Einzelwesen, nur in bildender Fürsorge und bessernder Zucht durch Gott als den Vater und Erzieher der Menschheit bestehen.

* * *

Gleichwie das an sich wahre Seyn nur das Seyn des denkenden Urwesens über der Natur, und das

das Seyn der Natur unter dem denkenden Urwesen, und durch dasselbe, ist und seyn kann: so muß auch das, von dem an sich wahren Seyn ungetrennte und damit unvermengte, Denken, welches die Form des an sich wahren Seyns, und als solche das göttliche Denken ist, — das allein an sich wahre Denken seyn und heissen. Als dieses aber ist dasselbe auch diejenige Eigenschaft, welche durch jede Andere in Gott vorausgesetzt wird, und keine Andere in Gott über sich haben kann, welche der Göttlichkeit jeder Andern zum Grunde liegt, und sonach die eigentliche Grundeigenschaft Gottes seyn und heissen muß, vor welcher und ohne welche von keiner andern Eigenschaft Gottes, wenigstens kein wissenschaftlich deutlicher, Begrif möglich ist. Vor dem, im philosophirenden Forschen deutlich gewordenen Begrif der Wahrheit an sich, und vor dem nur erst aus diesem Begriffe hervorgehenden deutlichen Begrif des göttlichen Denkens, und ohne diese deutlichen Begriffe, kann es für die Religionswissenschaft keinen wirklich deutlichen Begrif von Gott, sondern nur mancherley scheinbar deutliche, und wirklich verworrene Begriffe geben, durch welche der Religionsglauben selbst auch bey der gewissenhaftesten Wahrheitsliebe, den ausgezeichnetesten Talenten, und der reichsten Gelehrsamkeit der Bearbeiter und Lehrer der Religionswissenschaft, schon in dem Begriffe von Gott, mißverstanden und gemißdeutet werden muß.

Aber

Aber gleichwie in dem wirklich deutlich gewordenen Begriffe der Wahrheit an sich und durch denselben, diese Wahrheit nur im Allgemeinen, und nur das Allgemeine derselben begriffen wird und begreiflich ist: so kann auch in dem aus dem deutlichen Begriffe der Wahrheit an sich hervorgehenden Begriffe des an sich Göttlichen, und Natürlichen, und des Unterschieds und Zusammenhangs von Beyden, dieses ebenfalls im Allgemeinen, und nur das Allgemeine desselben begriffen werden und begreiflich seyn. — Und wie die Wahrheit an sich im Besondern und Einzelnen, und das Besondere und Einzelne derselben, unbegreiflich ist: so muß auch das Göttliche und das Natürliche, und der Unterschied und Zusammenhang von Beyden im Besondern und Einzelnen, und das Besondere und Einzelne desselben, unbegreiflich seyn. Der philosophirende Wahrheitsforscher weiß daher, daß, und warum, das göttliche, und als solches schaffende, Denken, und das denkende Schaffen, der Verstand und der Wille, die Allwissenheit und die Allmacht, die Weisheit und die Güte, die Gerechtigkeit und die Fürsehung Gottes im Allgemeinen nicht nur nicht unerforschlich, sondern wirklich erforschlich und erforscht, und in dem von dem deutlichen Begriffe der Wahrheit an sich ausgehenden Wissen, und für dasselbe, durchaus offenbar sind. Er weiß aber auch, daß, und warum die besagten Eigenschaften Gottes im Besondern und Einzelnen, und des Besondern und Einzelnen ihres Ver-

haltens in der Schöpfung in ihrer an sich gewissen Wahrheit und rein wahren Gewißheit, durchaus unerforschlich, und im Wissen und für dasselbe erweisliche Geheimnisse sind, von denen aber durch das, im Wissen, erforschte und offenbar gewordene Allgemeine der göttlichen Eigenschaften, auch offenbar geworden ist, daß sie im Besondern und Einzelnen jenem Allgemeinen keineswegs widersprechen können, sondern mit demselben durchgängig, obgleich auf eine dem menschlichen Denken und Wissen unerforschliche Weise, übereinstimmen müssen. Darum weiß auch der philosophirende Wahrheitforscher: daß und warum der Religionsglauben, für welchen das Göttliche auch im Allgemeinen nicht weniger als im Besondern und Einzelnen, Beydes zwar unbegreiflich, Beydes aber zugleich offenbar ist, allerdings von Gott, Mehr glauben kann und muß, als die Wissenschaft der Religion durch ihr, auf das Allgemeine beschränktes, Wissen von Gott zu wissen vermag; daß aber jenes dem Glauben eigenthümliche Mehrere, inwieferne es an sich wahr, und nicht durch den im Aberglauben und Unglauben bestehenden Wahnglauben, sondern durch den wahren Religionsglauben geglaubt wird, nichts enthalten könne, was mit dem im Wissen offenbar gewordenen Göttlichen im Allgemeinen und Allgemeinen des Göttlichen in einem erweislichen Widerspruch steht.

* * *

Frey-

Freylich lehrte auch schon die Philosophie der Scholastiker: daß die von Gott geoffenbarten, und durch die Kirche als göttliche Offenbarung ausgesprochenen Glaubensartikel, bey aller Unerforschlichkeit ihres Inhalts nichts Widersprechendes, bey aller ihrer Unbegreiflichkeit nichts Undenkbares, und bey aller ihrer Erhabenheit über die Vernunft gleichwohl nichts gegen die Vernunft enthalten können und müssen. Auch hat es die kirchliche Dogmatik der römischen Hierarchie, selbst in den Zeiten ihrer unbestrittenen Herrschaft über die Gewissen, nicht unter ihrer Würde gehalten, den Fundamenten ihrer Glaubenslehren, (argumentis et motivis Credibilitatis), nämlich den Entscheidungen der Kirchenversamlungen (Oraculis Ecclesiæ), den Aussprüchen der heiligen Schrift (Locis classicis, den einhelligen Aussagen der Kirchenväter (Auctoritati Patrum), — auch noch die, im Nichtwiderspruch des Inhalts der Glaubenssätze mit sich selbst bestehende Denkbarkeit, oder vielmehr die Nichtundenkbarkeit jenes Inhalts, als einen, wenigstens negativen, Vernunftbeweis (Accedit et sana Ratio), beyzufügen; insoferne also keineswegs dem übertriebenen Glaubenseifer eines Tertullians beystimmend, welcher die Aussage eines Glaubensartikels darum für glaubwürdig erklärte, weil sie etwas Ungereimtes, — darum für gewiß, weil sie etwas Unmögliches aussagt. (Credibile est, quia Ineptum, certum est quia impossibile est.) — Allein während der uralten, und noch heute zu Tage in ihrem Grunde fortdauernden Herrschaft der herkömmlichen

lichen Begriffe von der Wahrheit überhaupt und dem Denken überhaupt in der allgemeingeltenden Logik, und so lange man sich nur mit scheinbar deutlichen und wirklich verworrenen Begriffen von Uebereinstimmung und Widerspruch behelfen muß, weil der wirklich deutliche Begrif von Beyden noch gar nicht zur Sprache gekommen ist; so lange die Denklehre kein anderes Denken, als welches im diskursiven Vorstellen besteht, und kein anderes diskursives Vorstellen, als welches mit bewußtloser Vermengung der Sprachform und der Denkform behaftet ist, kennt und geltend macht: so lange gab und giebt es auch keine andere logische Critik und keine andere Dialektik, als welche an sich nur ein Versteckenspielen mit dem Widerspruche ist. Darum ist auch nur Witz und Scharfsinn, und eine durch Uebung erworbene Fertigkeit in der bisherigen Dialektik erforderlich und hinreichend, um in jedem Satze, der weder eine bloß sinnliche Wahrnehmung und Erinnerung, noch eine leere Tautologie ausspricht, in jedem bisherigen logischen und metaphysischen Grundsatz, Lehrsatz und Folgesatz, und eben so auch in jedem Glaubenssatz, einen Widerspruch ausfindig, und verschwinden zu machen. Eben dieselbe Logik und Dialektik, welche das ganze Mittelalter hindurch der Philosophie des Kirchenglaubens so getreue Dienste geleistet hat, und welche endlich, und eigentlich erst, durch die Trennung der augsburgischen und helvetischen Confessionsverwandten von den Römischkatholischen, aus dem alten Dienste des allgemein für

Reli-

Religionsglauben geltenden Kirchenglaubens ausgetreten ist, hat bald nach dieser Befreyung die noch immer fortdauernde unbeschränkte Dienstfähigkeit und Dienstfertigkeit ihres Wesens in öffentlichen Streitigkeiten der Theologen jener drey Confessionen, sowohl innerhalb als ausserhalb ihrer Confessionsverwandtschaft, auffallend genug an den Tag gelegt; und dieselbe hierauf in den einander herbeyführenden und verdrängenden Lehrgebäuden der neueren und neuesten Philosophie, namentlich und vorzüglich in der Leibnitzischen, Lockischen, Humeschen, Kantischen, Fichteschen und Schellingschen — eben so auffallend beurkundet. Nur unter dem vorherrschenden Einfluß dieser Logik und Dialektik, und durch denselben, ist auch in dem gegenwärtigen Zustande der Religionswissenschaft in Deutschland die alte dialektische Trennung und Vermengung des Kirchenglaubens und des Religionsglaubens, und des Religionsglaubens und der Religionswissenschaft, zu derjenigen Reife gelangt, in welcher sie gegenwärtig in den, ausdrücklicher als je ausgesprochenen, Oppositionen und Coalitionen des sogenannten Naturalismus und Supernaturalismus, und des Rationalismus und Mysticismus immer lauter wird.

* * *

Von dem herrschenden Scheine der Wahrheit überhaupt, und des Denkens überhaupt, mit welchem die bisherige Logik und Dialektik steht und fällt, und dem sie die Geschmeidigkeit, Biegsamkeit und

Füg-

Fügsamkeit ihrer Formen für jeden ihr untergelegten Gehalt (Materia substrata) zu verdanken hat, — ist der Schein des Begreiflichen und des Unbegreiflichen überhaupt, und insbesondere auch der Schein des, an dem Göttlichen, Unbegreiflichen und Begreiflichen, in der Religionswissenschaft und für dieselbe unzertrennlich, der wie jeder andere auch noch so langwierige Schein, sein Wesen in der Veränderlichkeit und im Wechsel hat. Denn gleichwie die unterscheidende Vereinigung des an sich Unvermengbaren und Untrennbaren die wechsellose Form aller Wahrheit ist, so ist die vermengende Trennung und die trennende Vermengung die wechselnde Form alles Scheines, und die Form seines Wechsels. Darum muß auch der Schein des Begreiflichen und des Unbegreiflichen am Göttlichen, so lange die unterscheidende Vereinigung des in der Wahrheit an sich Begreiflichen und Unbegreiflichen noch unbekannt und verkannt ist, in einem fortwährenden Wechsel der vermengenden Trennung und trennenden Vermengung des am Göttlichen Begreiflichen und Unbegreiflichen bestehen; wobey sich bald einseitig entweder der Schein des Unbegreiflichen in den Schein des Begreiflichen, oder dieser in Jenen verlieren, bald aber auch gegenseitig Beyde sich entweder im auffallenden Widerstreit gegen einander behaupten, oder in scheinbarer Einstimmung in Einander auflösen müssen; und es werden daher in der Religionswissenschaft folgende vier streitige und streitende Grundansichten, unter mancherley nach

Zeit

Zeit und Ort veränderlichen Aeusserungen im Besondern und Einzelnen, unvermeidlich hervortreten.

1) Wird der Schein des Unbegreiflichen durch den Schein des Begreiflichen überwogen, und verdrängt; so findet sich in der Religionswissenschaft die Ansicht ein, welche um den Religionsglauben zu bewähren, und um denselben vom Aberglauben zu unterscheiden, einen lediglich natürlichen Ursprung, und einen durchaus begreiflichen Inhalt, fordert, voraussetzt, annimmt und behauptet; Beydes entweder empirisch, aus Thatsachen der äussern, und der inneren Erfahrung durch Vernunftschlüsse, oder in angeblich reiner Wissenschaft durch Thathandlungen der mit der Selbstthätigkeit vermengten Vernunft, aus sich selbst, geschöpft seyn, — das Wesen der Religion sonach in einem blos menschlichen Denken und Wollen, und durch dasselbe bestehen läßt, — Einseitiger Naturalismus und Rationalismus.

2) Wird hingegen der Schein des Begreiflichen durch den Schein des Unbegreiflichen überwogen, und verdrängt, so findet sich in der Religionswissenschaft die Ansicht ein, welche um den Religionsglauben zu vergewissern, und um denselben gegen den Unglauben sicher zu stellen, einen durchaus übernatürlichen Ursprung, und unbegreiflichen Inhalt fordert, voraussetzt, annimmt und behauptet; Beydes theils in der äussern Erfahrung durch übernatürliche Begebenheiten, theils

theils in der Innern durch unbegreifliche Eingebungen gegeben seyn, — das Wesen der Religion sonach im Glauben an das durch Wunder und Geheimnisse (Mirakel und Mysterien) offenbare Göttliche, und das Glauben in einem Nichtzweifeln-können, und Nichtzweifeln-wollen an den besagten Begebenheiten und Eingebungen, das selbst wieder ein Wunder und ein Geheimniß seyn muß, um der wahre Glaube zu seyn, — bestehen läßt, — Einseitiger Supernaturalismus und Mysticismus.

3) Treten aber der Schein des Begreiflichen, und der Schein des Unbegreiflichen getrennt, neben einander, und in gegenseitiger Verneinung sich wider einander behauptend hervor: so findet sich die Ansicht ein, welche aller Religionswissenschaft, sie bestehe nun in der Religionsphilosophie, oder in der positiven Theologie, die Möglichkeit wahrer Wissenschaft abspricht, und auf die sich immer erneuernden Streitigkeiten, in welchen sowohl die Religionsphilosophen unter sich, als auch die positiven Theologen unter sich, und Beyde gegen einander, begriffen sind, als auf ein unläugbares und sicheres Kennzeichen der Unwirklichkeit und Unmöglichkeit einer feststehenden Religionswissenschaft sich beruft.

4) Treten endlich der Schein des Begreiflichen, und der Schein des Unbegreiflichen, als sich gegenseitig einander voraussetzend, hervor, so daß nicht nur keines ohne das Andere, sondern auch Jedes durch

das

das Andere statt findet, Beydes sonach in und durch einander Grund und Wesen hat: so findet sich die Ansicht ein, welche das Unbegreifliche, als das Unendliche Göttliche und Allgemeine, und das Begreifliche, als das Endliche Natürliche, und Besondere und Einzelne — im an sich wahren Seyn für Eines und Dasselbe annimmt, ansieht, anschaut; die absolute Identität von diesem Allen für die Wahrheit an sich, — die Religion für das Gefühl und die Anschauung jener absoluten Identität, — sonach für das Gefühl des Unendlichen im Endlichen und des Endlichen im Unendlichen, und für die Anschauung des Universums erklärt, und die wahre Religionswissenschaft in der vollkommenen Mischung des Supernaturalismus und des Naturalismus, in welcher Beyde sich durchdringen und Ineinander auflösen, — und in der Indifferenz des Rationalismus und des Mysticismus, — als rationaler Mysticismus und mystischer Rationalismus bestehen läßt.

So trit der in seinem Wechsel herrschende, und in seiner Herrschaft wechselnde Schein der Begreiflichkeit und der Unbegreiflichkeit des Göttlichen, in den mannigfaltigen Religionsphilosophieen und positiven Theologieen auf, welche bey allen ihren Kriegserklärungen und Friedens=Verhandlungen für und wider die sogenannte natürliche und übernatürliche Religion, und die sogenannte Vernunftreligion und Offenbarungsreligion immer nur mit der Entzweyung und Versöhnung eines Scheines durch einen Andern zu thun haben. Es versteht sich

 übri=

übrigens von selbst, daß sowohl die Opposition, als auch die Coalition zwischen den Naturalisten und den Supernaturalisten, den Rationalisten und den Mystikern, unter dem fortwährend wandelbaren Einflusse, der sich mehr oder weniger verändernden Umstände der Zeiten und der Oerter, und der politischen und der kirchlichen Zustände der Völker und Sprachgenossenschaften, und der Verschiedenheit der Talente, Bildungen und Gemüthsarten der Stifter, Häupter und Wortführer der Schulen, in einer unübersehbaren Menge von mancherley Gestalten erscheinen müsse, von denen nur die Auffallendsten in einer Geschichte der Religionswissenschaft zur Sprache kommen können. *)

* * *

Gleichwie die allgemeingeltende Logik, durch welche die wissenschaftliche Streitigkeit und streitige Wissenschaftlichkeit der Philosophie unterhalten wird, mit den von ihr ausdrücklich, oder stillschweigend, vorausgesetzten Begriffen von der sogenannten Wahrheit überhaupt, und dem sogenannten Denken überhaupt, stehen und fallen muß: so auch der, in seinem Wechsel herrschende und in seiner Herrschaft wechselnde, Schein des Begreiflichen und des Unbegreiflichen in der Religionswissenschaft.

Mit dem aus dem deutlich gewordenen Begriffe der Wahrheit an sich im Allgemeinen, aus welchem der deutliche Begrif sowohl des Göttlichen, als auch des

*) S. Anmerkung Nr. 5.

des Natürlichen im Allgemeinen hervorgeht: findet sich auch der deutliche Begrif sowohl des Begreiflichen, als auch des Unbegreiflichen an Beyden ein. Man weiß nun, daß, und warum, der menschlichen Vernunft, als dem, durch das Wahrheitsgefühl begründeten und durch die Wortsprache bedingten, diskursiven Vorstellungsvermögen, sowohl von dem Göttlichen, als auch von dem Natürlichen an sich Wahren nur das Allgemeine begreiflich, und nur das Besondere und Einzelne unbegreiflich ist, und daß es für das wahre philosophische Wissen eben sowohl, als für das Gewissen, und für die Erfahrung, sowohl göttliche als auch natürliche Geheimnisse gebe, welche aber in einem nur scheinbaren, und wirklich streitigen und streitenden Wissen, und durch dasselbe, so lange verkannt werden müssen, so lange im philosophirenden Forschen das dialektische Blendwerk der sogenannten Wahrheit überhaupt die Stelle des noch nicht ausdrücklich ausgesprochenen, und daher noch nicht deutlich gewordenen Begriffes der vom Vorstellen unabhängigen Wahrheit an sich im Allgemeinen vertrit, und eben darum auch das an sich Wahre des Göttlichen und des Natürlichen im Allgemeinen noch keineswegs für die Wissenschaft offenbar geworden ist.

Die, den besagten deutlich gewordenen Begrif voraussetzende, Philosophie der Religion würde, unter Andern, folgende durch sie erweisliche Lehrsätze zu erweisen haben:

§. 1. Im wahren Religionsglauben ist dem Gläubigen, als solchen, das Göttliche sowohl im Allgemeinen, als auch im Besondern und Einzelnen, durch das in innerer und unmittelbarer Offenbarung Gottes bestehende Wahrheitsgefühl offenbar, zugleich aber auch durch den, durch die Wortsprache bedingten und im Glauben sich nur auf die gefühlte Wahrheit beziehenden Begrif, — sowohl im Allgemeinen, als auch im Besondern und Einzelnen — unbegreiflich und geheimnißvoll. Das durch Gott unmittelbar bestehende, und im Gewissen über das Sinnen- und Selbstgefühl emporgehobene Wahrheitsgefühl ist das Göttliche, — der durch die Wortsprache bedingte Begrif aber ist das Menschliche im Religionsglauben.

§. 2. Der wahre Religionsglauben geht der wahren Religionswissenschaft vorher, und ist sowohl von dem Bestreben nach derselben, als auch von der endlich zur Wirklichkeit gelangten Wissenschaft unzertrennlich, aber mit derselben keineswegs einerley; und jede angebliche Religionswissenschaft, welche sich für den Religionsglauben selbst ansieht, ist schon darum falsch, und verkennt sowohl jenen Glauben, als sich selbst.

§. 3. Der Religionsglauben wird unvermeidlich mißverstanden und gemißdeutet durch jede angebliche Religionswissenschaft, welche die unterscheidende Vereinigung des Allgemeinen und als solchen für das Wissen Begreiflichen, — und des Besondern

und Einzelnen, und als solchen in der Wahrheit an sich schlechthin Unbegreiflichen des Göttlichen, noch nicht ausdrücklich ausgesprochen hat, sondern mit dem Scheine von Beyden, im trennenden Unterscheiden und mischenden Vereinigen des Begreiflichen und des Unbegreiflichen behaftet und befangen ist.

§. 4. Der wahre, und als solcher, durch göttliche Offenbarung begründete Religionsglauben kann von Gott, weder im Allgemeinen noch im Besondern und Einzelnen, nichts glauben, hat nie geglaubt, und wird nie glauben was dem im Wissen offenbar gewordenen, an sich wahren Göttlichen im Allgemeinen erweislich widerspricht. Aber durch Lehrer von mancherley Religionen und Religionswissenschaften ist dem angeblichen Religionsglauben in mancherley angeblichen Religionsphilosophieen und Theologieen in den Mund gelegt worden, was sowohl dem wahren Religionsglauben, als auch der wahren Religionswissenschaft widerspricht, was aber auch nur durch die wahre Wissenschaft, als dem wahren Glauben widersprechend, wirklich nachgewiesen werden kann.

§. 5. Für die wahre Religionswissenschaft ist der wahre Religionsglauben, sowohl als begründet durch die im Gewissen dem Menschen zuvorkommende göttliche Offenbarung, als auch als bedingt durch die, in der Gewissenhaftigkeit, dieser Offenbarung entgegenkommende menschliche Freyheit, im Allgemeinen begreiflich und offenbar, im Besondern und Einzelnen aber ist, was an dem wahren Glau-

Glauben dem zuvorkommenden Gewissen und was an demselben der entgegenkommenden Gewissenhaftigkeit eigenthümlich angehört, die Wirkung der göttlichen Gnade und die Mitwirkung der menschlichen Freyheit, Beydes unbegreiflich und geheimnißvoll.

§. 6. Die wahre Religionswissenschaft weiß im Allgemeinen, daß die im Gewissen und durchs Gewissen offenbar werdende Freyheit des Willens, als die eigentliche Selbstthätigkeit des Menschen als eines endlichen Einzelwesens, sie mag dem Gewissen in der Gewissenhaftigkeit gemäß, oder demselben in der Selbstigkeit zuwider handeln, immer nur endlich, und in keinem Falle unendlich ist und seyn kann; aber Sie weiß auch, daß ihr im Besondern und Einzelnen der Willenshandlungen der eigentliche Grad der endlichen Freyheit unbegreiflich und ein Geheimniß ist.

§. 7. Sie begreift im Allgemeinen: daß, und warum dem Willen in der Endlichkeit seiner Freyheit sowohl das Handeln gemäß dem Gewissen, das gewissenhafte, und als solches gute, — als auch das Handeln gegen das Gewissen, das selbstische und als solches böse Handeln möglich seyn muß, und daß der endliche Willen nicht frey und also auch kein Wille sey, — und es weder ein gewissenhaftes, noch auch ein gewissenwidriges Handeln geben könnte, wenn dem Willen entweder das gewissenhafte, oder das gewissenwidrige Handeln unmöglich wäre, wenn derselbe das Eine, oder das Andere schlechthin müßte.

§. 8.

§. 8. Sie begreift im Allgemeinen, daß, und warum, die Sünde, als der Ungehorsam gegen den im Gewissen offenbar gewordenen Gott, nicht weniger als die guten Werke, der Gehorsam gegen Gott, inwieferne Beyde Willenshandlungen, folglich Thaten der endlichen Freyheit sind, Beyde auch nur einen endlichen Gehalt haben, die Sünde nur endliche Bosheit und Verschuldung, die guten Werke nur endliche Güte und Verdienstlichkeit haben und haben können. Indem man sich bey der Meynung und Behauptung der unendlichen Bosheit und Verschuldung der Sünde auf die freylich unläugbare Unendlichkeit des durch die Sünde beleidigten Gottes beruft, hat man vergessen, oder nicht bedacht, daß die Möglichkeit der Sünde nicht weniger auch durch die Kenntniß des Sünders von Gott, als durch die Freyheit seines Willens bedingt ist, und daß die Offenbarung Gottes, sowohl die Innere und Unmittelbare, als auch die Aeussere und Mittelbare, in einem endlichen Einzelwesen zu keiner Zeit, sondern nur in der Ewigkeit und im Fortschreiten ins Unendliche, unendlich seyn und heissen kann. Die wahre Religionswissenschaft weiß im Allgemeinen, daß es sowohl der Verschuldung als der Verdienstlichkeit unendlich viele und verschiedene Grade giebt und geben muß, daß ihr aber diese Grade im Besondern und Einzelnen unbegreiflich, und Geheimnisse sind.

§. 9. Indem sie im Allgemeinen die Offenbarung Gottes an der Natur durch die denkenden Einzel-

zelwesen, und in denselben, als den Endzweck der Schöpfung begreift, begreift sie auch, daß und warum dieser Endzweck nur als die ewige Offenbarung Gottes im Ganzen der Schöpfung, als dem Weltall, für das Wissen begreiflich; — aber, als zeitliche Offenbarung Gottes auf den besondern und einzelnen Weltkörpern, folglich auch auf unsrer Erde, im Wissen nicht weniger als im Glauben unbegreiflich ist, daß gleichwohl aber auch keine zeitliche Offenbarung etwas enthalten kann, was der ewigen Offenbarung im Weltall erweislich widerspricht.

§. 10. Sie begreift im Allgemeinen die Zulassung des Bösen, und diese Zulassung nicht nur als nothwendige Folge der endlichen Freyheit in den denkenden Einzelwesen, sondern auch als ein durch die Weisheit und Güte des denkenden Urwesens beschlossenes Mittel zum Endzweck der Schöpfung im Allgemeinen. Sie begreift: daß, und warum die endliche Freyheit nicht weniger in den bösen Handlungen, als in den guten, unter der göttlichen Weltregierung, und durch dieselbe, dem Endzweck der Schöpfung im Allgemeinen dienen muß; und daß sowohl der selbstische und, als solcher, böse Wille durch die Folgen, welche die göttliche Gerechtigkeit mit den Handlungen der Selbstigkeit verbindet, — zur Gewissenhaftigkeit, — als auch der gewissenhafte, und als solcher, gute Wille, durch die Folgen, welche die göttliche Fürsehung mit den Handlungen der Gewissenhaftigkeit verbindet, zum Weiser- und Besserwerden, folglich zur fort-

schrei-

schreitenden Gottähnlichkeit, — erzogen wird. Sie begreift aber auch, daß, und warum dem menschlichen Wissen die göttliche Zulassung des Bösen im Besondern und Einzelnen unbegreiflich und ein Geheimniß ist.

§. 11. Sie begreift im Allgemeinen, daß, und warum, die göttliche Gerechtigkeit, als die weise Güte des denkenden Urwesens, über alle Pflichten und Rechte der denkenden Einzelwesen, als der Urgrund derselben, erhaben ist, und von der, in lauter Pflichten und Rechten bestehenden, menschlichen Gerechtigkeit wesentlich unterschieden werden muß; und daß, und warum, daher die göttliche Bestrafung nur in bessernder Züchtigung, und keineswegs, wie die Menschliche, in Nothwehr, Ersatz, Wiedervergeltung, und Genugthuung bestehen kann, — und daß, und warum, die besagte göttliche Strafgerechtigkeit dem menschlichen Wissen im Allgemeinen begreiflich, im Besondern und Einzelnen unbegreiflich, und ein Geheimniß ist.

§. 12. Sie begreift im Allgemeinen, daß, und warum, die göttliche Gerechtigkeit nicht etwa nur durch den gemeinen Aberglauben, welcher in der kleinmüthigen Selbstigkeit sein Wesen hat, und seine Angst vor einem unendlichen Uebelbefinden für Gottesfurcht ansieht, — sondern auch durch den einseitigen Mysticismus der scheinbaren Religionswissenschaft verkannt wird. Dieser Mysticismus, der das wirklich Begreifliche an Gott für unbegreiflich, und das wirklich Un-

begreifliche für begreiflich hält, ist keines andern Begriffes von der göttlichen Gerechtigkeit fähig, als durch welchen die Göttliche von der Menschlichen nur scheinbar unterschieden, und wirklich mit derselben vermengt und verwechselt wird. Dieser Begrif vergöttert die menschliche, und vermenschlicht die göttliche Gerechtigkeit, indem er die, der Menschlichen wesentliche und eigenthümliche, Wiedervergeltung und Genugthuung auf die Göttliche überträgt, und diese von Jener nur durch die Prädikate der Unendlichkeit und Unbegreiflichkeit unterscheidet, — einerseits die Unendlichkeit der Wiedervergeltung und Genugthuung durch die Unendlichkeit der Beleidigung Gottes; und diese Unendlichkeit durch Jene nur zu begreiflich findend; andererseits aber auch Beyde in ihrer Unendlichkeit für schlechthin unbegreiflich, und für offenbare Geheimnisse anerkennend. — Und so kann es, und so mußte es kommen, daß der Ursprung des Bösen, welcher im Allgemeinen der Schöpfung durch den Endzweck derselben, und die endliche Freyheit der denkenden Einzelwesen im Allgemeinen des Weltalls wirklich begreiflich, — in der Besonderheit aber der einzelnen Weltkörper, — folglich auch der von uns bewohnten Erde, und den Einzelwesen, als Erdebewohner, unbegreiflich ist, durch allerley, die sublunarische Welt mit dem Weltall, und die irdische Menschheit mit der Menschheit im Allgemeinen verwechselnde Spekulationen, in seiner Unbegreiflichkeit für begreiflich, und in seiner Begreiflichkeit für unbegreiflich gegolten hat, und noch gilt.

Anmer-

Anmerkungen.

Anmerkung
Nr. 1.

Loke und Leibnitz setzten in ihren Versuchen über den menschlichen Verstand als ausgemacht voraus, der Eine, daß die unmittelbar aus der Erfahrung geschöpften, sonach weder durch die Phantasie, noch durch das diskursiv vorstellende Denken zusammengesetzten, folglich einfachen, Vorstellungen, — der Andere, daß die von der Erfahrung unabhängigen, aus dem Wesen der denkenden Substanz, (der vernünftigen Monas) geschöpften, und insoferne der menschlichen Seele angebohrnen, Vorstellungen, mit Gegenständen, die nicht selbst wieder Vorstellungen sind, übereinstimmen, und daher objektiv wahr seyn und heissen müssen. Die blosse Voraussetzung dieser Uebereinstimmung, die Behauptung derselben ohne Beweis ist das Eigenthümliche des Dogmaticismus, und das Gemeinschaftliche desselben, sowohl im Lokeschen Empirismus, als auch im Leibnitzischen Rationalismus. Die Behauptung der Unerweislichkeit der besagten Uebereinstimmung macht die Eigenthümlichkeit des Skepticismus aus, dem der Dogmaticismus dadurch, daß er ohne Beweis behauptet, Veranlassung und Bestättigung giebt.

Aber auch der Skepticismus, und namentlich der Humesche, setzt (Enquiry concerning human Understanding) eben-

ebenfalls ohne Beweis, sonach selbst dogmaticistisch, voraus: daß die wahre, probehaltige, erweisliche menschliche Erkenntniß nur in zwey Arten von einander verschiedener, aber unzertrennlicher, Vorstellungen bestehe, nämlich in den Empfindungen, welche Hume Eindrücke Impressions nennt, und in den Begriffen, durch welche jene vorausgesetzt würden, und die sich zu denselben wie die abgeleiteten zu den ursprünglichen Vorstellungen verhielten.

Auch der Kantische Criticismus, welcher den Mittelweg der Wahrheit zwischen dem Dogmaticismus und dem Skepticismus, und zwischen dem dogmatischen Empirismus und Rationalismus einzuschlagen beabsichtiget, ist, indem er von der Namenerklärung der Wahrheit: sie sey die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit dem Gegenstande, welche von Leibnitz, Loke und Hume stillschweigend vorausgesetzt wird, ausdrücklich ausgeht, und dieselbe ohne Beweis für die Richtige annimmt, selbst dogmaticistisch. Auch tritt das skeptische Element in dem besagten Criticismus noch viel auffallender in der Behauptung hervor: daß das vom Vorstellen unabhängige Seyn an sich schlechterdings unbegreiflich, durchaus nicht erkennbar sey; und daß zwar die Empfindungen ohne Begriffe blind, aber auch die Begriffe ohne die Empfindungen leer seyn würden. Logisch- oder Formal-wahr ist nicht nur im Sinne des Kantischen Criticismus, sondern auch des Humeschen Skepticismus, — der Begrif, der keinen Widerspruch mit sich selbst enthält, und (sonach?) mit sich selbst einstimmig ist; — Real-wahr hingegen ist der Begrif, und wird zur eigentlichen Erkenntniß, wenn, und inwieferne sich derselbe auf Empfindung und empirische Anschauung bezieht. Logisch-falsch ist der sich selbst widersprechende, — Real-falsch der Begrif, der sich auf keine Empfindung und empi-

empirische Anschauung, sondern auf leere Einbildungen und dialektische Blendwerke bezieht.

Es kann nicht geläugnet, wohl aber als eine Thatsache des Bewußtseyns angenommen, oder zugegeben werden: daß bey jeder Erkenntniß, sie möge für wahr, oder für falsch gehalten werden, die Vorstellung des Objektes von dem Objekte selbst unterschieden wird, auf welches sich dieselbe bezieht. Nach Hume ist aber die Vorstellung, die, als solche, von dem Objekte unterschieden wird, — der Begrif, als solcher, das Objekt aber, das, als solches, von jener Vorstellung unterschieden wird, die Empfindung, empirische Anschauung, der Eindruck (Impression), wenn die Erkenntniß wahr, kein blosses Phantom oder kein dialektisches Blendwerk seyn soll. Kant setzt freylich zur Möglichkeit der äussern Empfindungen die sogenannten Dinge an sich voraus; aber er behauptet auch, daß durch die Empfindungen und empirischen Anschauungen jene Dinge keineswegs als Dinge an sich, — und auch nicht durch Verstandesbegriffe, die sich nur auf die empirischen Anschauungen bezögen, sondern nur durch negative Vernunftbegriffe, als ein unbekanntes und unerkennbares Etwas, = x vorgestellt würden, dem kein anderes Prädikat, als nur das Nicht-nichts, wenigstens in theoretischer Rücksicht, beygelegt werden könne.

Bekanntlich hat die Fichtesche Wissenschaftslehre auch dieses Nicht-nichtsseyn der Dinge an sich für grundlos und widersprechend erklärt, indem Sie das Nichtich durch das sich selbst setzende Ich gesetzt seyn, und alles subjektive und objektive Seyn und Werden durch die absolute Selbstthätigkeit der reinen Ichheit, welche ihr die reine Vernunft war, bestehen ließ.

Nun

Nun war noch der letzte Schritt übrig, den die spekulative Philosophie unter der Voraussetzung und Anleitung des herkömmlichen Wahrheitsbegriffes, und der Kantischen Namenerklärung, thun konnte und mußte. Diesen hat das schellingsche Identitätssystem durch jene Sacherklärung des Ansichseyns der Wahrheit, oder reinen Vernünftigkeit, gethan, welche dasselbe in der absoluten Identität des Subjektiven und des Objektiven bestehen läßt.

* * *

Um die, in dem gegenwärtigen Versuche, behauptete bisherige Alleinherrschaft des durch jene Namenerklärung ausgesprochenen Wahrheitsbegriffes zu widerlegen, dürfte man sich auf anderslautende Namenerklärungen berufen. Aber diese Alle setzen Jene stillschweigend voraus, wie aus folgenden Beyspielen erhellen wird. Daß die Wahrheit in der Uebereinstimmung der Vorstellung und des Gegenstandes, oder des Vorstellens und des Seyns bestehe, wird stillschweigend vorausgesetzt:

Durch die cartesische Erklärung: Quidquid in Idea clara et distincta percipitur Verum est. —

Durch folgende spinozistische Erörterung des Wahrheitsbegriffes: „Ut haec duo, Verum scilicet et Falsum recte percipiantur, â verborum significatione incipiendum est, ex qua apparebit, ea non nisi rerum denominationes extrinsecas esse, neque Rebus tribui nisi rhetorice. Sed quia Vulgus vocabula primum invenit, quae postea â Philosophis usurpantur, ideo è re videtur illius, qui primam significationem alicujus vocabuli quaerit, quid primum apud Vulgum denotavit, inquirere, praecipue ubi aliae causae deficiunt, quae ex linguae Natura depromi possent, ad eam investigandam.

Prima

Prima igitur Veri et Falsi significatio ortum videtur duxisse â Narrationibus, eaque narratio Vera dicta fuisse, quae erat facti, quod revera contigerat. Atque hanc Philosophi postea usurparunt ad denotandam Convenientiam Ideae cum suo Ideato, et contra. Quare idea vera dicitur illa, quae nobis ostendit rem, ut in se est, falsa autem quae nobis ostendit rem aliter quam revera est. Ideae autem nihil aliud sunt, quam narrationes sive historiae naturae mentales. Atque hinc postea translata est ad res mutas, ut cum dicimus verum aut falsum aurum, quasi aurum nobis repraesentatum aliquid de se ipso narret, quod in se est, aut non est. Quocirca plane decepti sunt, qui Verum terminum transcendentalem, sive Entis affectionem judicarunt. Nam de rebus ipsis non nisi improprie, vel si mavis rhetorice dici potest. Si porro quaeras: quid sit Veritas praeter veram Ideam, quaere etiam quid sit albedo praeter corpus album. Eodem enim modo se habent ad invicem. Proprietates autem Veritatis, sive Ideae verae sunt: 1°. quod sit clara et distincta, 2°. quod omne dubium tollat, sive uno verbo! quod sit certa. Qui quaerunt Certitudinem in rebus ipsis, eodem modo falluntur, ac cum in iis quaerunt veritatem. Et quamvis dicamus: Res in certo est, rhetorice sumimus Ideatum pro Idea, quomodo etiam dicimus rem dubiam. Nisi forte per Incertitudinem Contingentiam intelligamus, vel rem quae nobis Incertitudinem aut Dubium injicit. — (Spinoza in Cogitatis metaphysicis.)

Durch die Lokesche Erklärung: „Die Verbindung, oder Trennung der Zeichen, wie die bezeichneten Dinge mit einander einstimmen oder nicht einstimmen. (The joining

or separating of signs as the things signified do agree or not agree with another. Loke Essay on human understanding. B. IV. Ch. V.)

Durch die Leibnitzische: „Das Verhältniß zwischen den Gegenständen der Vorstellungen, welches macht, daß die Eine in der Andern entweder enthalten, oder nicht enthalten ist. (Le rapport entre les Objets des Idées, qui fait que l'Une est comprise, ou non comprise dans l'autre. Leibnitz Essais nouveaux sur l'entendement humain. L. IV. Ch. V.)

Von den Philosophieen nach der Erscheinung der Kantischen Critik:

Durch die Bouterweksche: „Wahrheit überhaupt ist Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen mit etwas, das von der Vernunft als unbezweifelbar gesetzt wird, und die Vernunft selbst als Vermögen diese Uebereinstimmung zu erkennen, ist das Vermögen der Wahrheit. (Lehrbuch der philosophischen Vorkenntnisse. Göttingen 1810.) — „Uebereinstimmung unsrer Gedanken mit den ursprünglichen und höchsten Gesetzen, des völlig freyen und ungetrübten Bewußtseyns.“ Gött. Anzeigen 109 St. 10 Jul. 1809.)

Durch die Friesische: „Wahrheit heißt eben sowohl die Uebereinstimmung einer Erkenntniß mit ihrem Gegenstand, als die Uebereinstimmnng der abgeleiteten Erkenntniß mit der Unmittelbaren, von der sie abgeleitet wird. Wir müssen daher unterscheiden die transcendentale Wahrheit, oder die Wahrheit der Vernunft, welche in der Uebereinstimmung der Erkenntniß mit ihren Gegenständen besteht, und die empirische Wahrheit, die Wahrheit des Verstandes, welche nur in dem Vorhandenseyn einer Erkenntniß im Gemüthe besteht. (Grundriß der Logik. Heidelberg 1811.)

Durch

Durch die Gerlachsche: „Die Wahrheit ist diejenige Eigenschaft unsrer Vorstellungen, daß sie den Gesetzen des Vorstellens gemäß gebildet sind.“ (Gerlachs Grundriß der Logik und Metaphysik. 1817.)

Durch die Krugsche: „Wahrheit zeigt wohl nichts Anderes als ein gewisses Verhältniß unsrer Vorstellungen an. Aber was für Eines? doch wohl nicht ein solches, vermöge dessen sie sich gegenseitig in unserm Bewußtseyn verdrängen, aufheben, zerstören müßten. Also vielmehr ein solches, vermöge dessen sie sich mit einander vertragen, einander gleichsam innig umschlingen und durchdringen, verstärken und beleben, um ein harmonisches Ganzes zu bilden. — Einstimmung wird daher jenes Verhältniß am schicklichsten genannt werden können, und so kämen wir immer auf die alte Erklärung zurück: die Wahrheit bestehe in der Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen.“ (W. T. Krugs Fundamentalphilosophie, oder urwissenschaftliche Grundlehre. Zweyte Ausgabe. Züllichau 1819.)

Durch die in folgender Stelle ausgesprochene Ansicht: „Certius nobis cogitantibus nihil omnino esse potest, quam ipsum illud nostrum esse. Neque certitudinis alia cogitari potest mensura hominibus tractabilis quam haec: Utum aliquid in nostro Esse insit, nec aliter nisi negato hoc negari possit, ita quidem ut Vera dici mereantur ea, quae cum necessario Esse nostro stent, cadantque, Vero autem similia tantum sint, quae nisi Accidentibus in hoc nostro Esse nituntur, hisque aequalia sunt. (Paulus in Praefatione ad Editionem Opp. Benedicti de Spinoza. V. I. D. VI. Jenae 1802.)

Anmerkung
Nr. 2.

Die in dem deutlichen Begriffe des vom Vorstellen unabhängigen, an sich wahren Seyns ausgesprochenen drey Charaktere des Seyns an sich — sind keineswegs etwa willkührlich angenommene Abstuffungen des sogenannten Seyns überhaupt, sind durchaus keine Abstuffungen, Grade, Quantitätsunterschiede, auch keine Qualitätsunterschiede, welche beyde Arten von Unterschieden nur in dem Charakter des veränderlichen Seyns statt finden. Der Unterschied jener drey Charaktere ist der dem Seyn an sich, als dem Wahren, grundwesentliche Unterschied, und zwar eben derselbe nicht trennende Unterschied, welcher mit der nicht indifferenzirenden, nicht identificirenden, sondern unterscheidenden Vereinigung, das Eigenthümliche der Uebereinstimmung ausmacht, welche die Form der Wahrheit an sich ist. Dieser Unterschied wird durchaus verkannt, wenn man ihn mit der Verschiedenheit (Diversitas) verwechselt. Diese ist eben nur der eigenthümliche Charakter des veränderlichen und endlichen Seyns, in welchem freylich der trennende Unterschied eines Verschiedenen von dem andern Verschiedenen statt findet, der mit der indifferenzirenden Vereinigung eines Verschiedenen mit dem Andern, wodurch jener Unterschied aufgehoben wird, abwechselt.

Indem die schellingsche Philosophie das an sich wahre Seyn in der absoluten Identität des Unendlichen und des Endlichen, sonach auch des Unveränderlichen und des Veränderlichen bestehen läßt, muß ihr freylich diese Identität für das an sich unendliche und unveränderliche Seyn, der Unterschied hingegen zwischen dem Unveränderlichen

lichen am Veränderlichen, und dem Veränderlichen — für einen blossen Quantitätsunterschied gelten, welcher keineswegs dem An-sich-unveränderlichen an sich, wohl aber der Erscheinung, Aeusserung, dem Aus-sich-herausgehen, dem Hervortreten desselben zukömmt, in welchem es ohne seine absolute Identität an sich aufzugeben, entzweyt, in der Relativität des Unveränderlichen im Veränderlichen, und des Veränderlichen im Unveränderlichen erscheint. Daher ist und heißt in diesem Systeme das an sich unendliche und unveränderliche Urwesen, (Gott) die Allheit des Seyns an sich, die Religion aber das Gefühl des an sich Unendlichen, und die Anschauung des Universums, und eben nur die besagte Allheit das einzige wahre Seyn an sich. Dieses Eine in Allem und Alles in Einem läßt an sich auch keine Abstuffungen zu. Aber in seinem Erscheinen muß sich dasselbe zahllose Abstuffungen der Erscheinungen, sowohl des Allgemeinen im Besondern und Einzelnen, als auch des Besondern und Einzelnen im Allgemeinen, und des Bewußten im Bewußtlosen, und des Bewußtlosen im Bewußten u. s. w. gefallen lassen; wobey es denn durch das im Menschen sich einfindende Gefühl des Unendlichen, und die erwachte Anschauung des Universums, — auch in der Erscheinung zu sich selbst kömmt, und sich selber erscheint, indem es im Menschen sich offenbart.

Daher ist und heißt auch die Naturphilosophie (in Okens Lehrbuche derselben, ersten und zweyten Theil. Jena 1809.) „Die Wissenschaft von der ewigen Verwandlung Gottes in die Welt“ — und „sie hat die Entwicklungsmomente der Welt, von dem ersten Nichts an aufzuzeigen, wie die Weltkörper und die Elemente entstanden, wie diese sich zu höheren Gestalten emporhoben, endlich organisch wurden, und im Menschen zur Ver-

Vernunft kamen. Diese Momente bezeichnen die Zeugungsgeschichte der Welt, unter welchem Namen die Naturphilosophie bey den Alten cultivirt und gelehrt wurde, bis sie Sokrates ausgetilgt hat. Die Naturphilosophie ist im umfassendsten Sinne Kosmogonie, oder Genesis schlechthin, wie sie Moses nennt." — „Es kömmt der Welterzeugungsgeschichte zu, zu entwickeln: Wie das Absolute, Göttliche, in eine Vielheit der Erscheinungen, in eine Welt zerfallen ist, und wie es in dieser Welt dennoch ganz fortwirkt." — Wie in dieser Naturphilosophie, die in ihren höchsten Prinzipieen auch Theosophie ist, — S. 14 gelehrt wird: „Das Selbsterscheinen des Absoluten „ist Selbstbewußtseyn. Das Selbstbewußte Absolute ist „Gott. Gott ist das selbstbewußte Nichts, oder, das „seyende, selbstbewußte, Nichts ist Gott." — S. 23 „Die „Bewegung ist der sich immer erscheinende Gott." S. 26: „Der Mensch ist Gott, vorgestellt von Gott; und Gott „ein Mensch vorstellend Gott in einem Selbstbewußtseyn." — S. 27: „Die Belebung ist ein Abfall von Gott, das „Bestreben selbst das Absolute seyn zu wollen." „Der Mensch „nur Mensch, inwieferne er den Dünkel hat, Gott gleich „seyn zu wollen." — S. 32: „Der seyende Gott eine unendliche Kugel, — u. s. w. und endlich S. 55: „Gott seyend, die Schwere, handelnd, das Licht, Beydes zugleich, die Wärme. Dieses die drey ersten in der Welt, und gleich den dreyen, welche Vor der Welt waren, die erscheinende Dreyeinigkeit" — ist nur im Werke selbst, und aus dem Zusammenhang, in welchem die angeführten Stellen mit den Vorhergehenden stehen, zu verstehen.

Wie diese erscheinende Dreyeinigkeit in der Naturphilosophie, als der realen Seite des Identitätssystemes, in wissenschaftlicher Offenbarkeit hervortrit: so wird in der Transcendentalphilosophie, als der idealen

Seite jenes Systemes, die Dreyeinigkeit an sich, „die Drey, die vor der Welt waren“ wissenschaftlich geoffenbart. Die neueste Probe davon ist in den „Grundlehren der christlichen Dogmatik, von Dr. P. Marheinecke, Berlin 1819, aufgestellt. Es heißt daselbst §. 139 „Gott ist der absolut in sich selber Seyende“ — „Die Autousie Gottes aber begreift dreyerley in sich: das Seyn Gottes An sich, — Aus sich — und Für sich, oder um sein Selbst willen.“ — „Wie wir in der ersten Idee Gott in Beziehung auf sich selbst betrachten: so in der Andern in Beziehung auf seine der Welt sich offenbarende Thätigkeit; in der Dritten, in Bezug auf ein durch Gott gestiftetes Verhältniß aller Geister zu ihm, dem seeligsten Geiste.“ — „Wenn Gott sich selbst erkennt: so läßt sich dieß Erkennen seiner selbst nicht als fruchtlos denken. Wir sind vielmehr gezwungen, den Erkannten vom Erkennenden zu unterscheiden.“ — „Dieses wird in der wahren Religion symbolisirt durch den Begrif der Zeugung, und der zeugende Gott zugleich Gegenstand und Princip, ist der Vater, — der Gezeugte, aus dem Wesen des Vaters Hervorgehende, — der Sohn. U. s. w.

Anmerkung

Nr. 3.

Die bisherige, unter der Herrschaft dieses Vorurtheils, herkömmliche und allgemeingeltende Ansicht der Uebereinstimmung, welche die Form der Wahrheit, nnd des Widerspruches, welcher die Form der Unwahrheit ausmachen soll, ist durch das sogenannte Identitätsgesetz und durch den Satz des Widerspruchs ausgesprochen. Der Letztere

tere lautet in seiner ältesten Formel, welche im 3. B. 4. c. der Metaphysik des Aristoteles aufgestellt ist: „Unmöglich ist zugleich Seyn und Nichtseyn“ (Αδυνατον εςι αμα το ειναι και μη ειναι). Schon Aristoteles hielt diesen Satz für den Gewissesten aller Grundsätze, und für das Princip aller Axiome, worauf jeder Beweis zuletzt hinauslaufe. Leibnitz erklärte denselben insbesondere für den ersten Grundsatz der Vernunft, und in dieser Eigenschaft für das Princip aller nothwendigen und ewigen Wahrheiten, und für die Erste aller der menschlichen Seele, angebohrnen Grundwahrheiten. Auch Loke hat die Wahrheit und Gewißheit dieses Satzes so einleuchtend gefunden, daß er behaupten konnte: „Man würde einem Menschen, der denselben bewiesen haben wollte, den Verstand absprechen.“

Diesem Satze wurde das nicht weniger allgemeingeltende Identitätsgesetz beygefügt, das Bekannte: „Was ist, das ist“ welches auch unter der Formel A = A in den neueren Lehrbüchern der Logik bald unter dem darüber stehenden Satze des Widerspruches, bald über, und bald neben demselben zu stehen kömmt.

Aber nur erst um die Mitte, und gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts haben sich diese bis dahin der Wesenlehre, Metaphysik, eigenthümlich angehörigen Sätze an der Spitze der Denklehre, Logik, eingefunden. Diese Neuerung wurde durch Hermann Samuel Reimarus, in dessen Lehrbuche der Logik, begonnen, und durch Kants Critik der reinen Vernunft vollendet, — freylich mit dem merkwürdigen Unterschiede, daß Reimarus diese Sätze darum auch für die höchsten Gesetze des Denkens angenommen wissen wollte, weil sie ihm, wie allen Dogmatikern allgemein, für die höchsten Gesetze des Seyns an sich gal-

galten; Kant hingegen dieselben nur für die höchsten Gesetze des Denkens gelten ließ, und ihnen den Charakter und Rang von Gesetzen des Seyns an sich absprach, weil er das Seyn an sich für positiv unbegreiflich, und nur durch einen negativen Begrif für vorstellbar ansah.

Von dem Identitätsgesetze lehrte Reimarus: „Die Regel der Einstimmung, Principium Identitatis, wird in einem allgemeinen Satze so ausgedruckt: Jedes Ding ist was es ist. Man könnte auch sagen: Jedes Ding ist mit sich selbst einerley, oder sich selbst ähnlich, und gleich. Diese Regel ist der Grund alles dessen, was man sich als wirklich, oder nothwendig denkt.“

Zuerst muß es auffallen, daß hier die verschiedenen Wörter: Einstimmung, — (für welches Reimarus in der Folge Uebereinstimmung setzt) — Identität, oder Einerleyheit, und Aehnlichkeit, und Gleichheit — als gleichbedeutend angenommen und gebraucht sind, sonach die Uebereinstimmung, welcher allein der Widerspruch, und die Einstimmung, welcher nur der Widerstreit, und die Einerleyheit, welcher die Verschiedenheit, und die Gleichheit, welcher die Ungleichheit, und die Aehnlichkeit, welcher der Contrast — gegenüber steht, mit einander vermengt und verwechselt sind. Wie sich aber der wesentliche Unterschied der Bedeutungen jener Wörter in den verworrenem Begrif der Identität verliert: so verliert sich auch der wesentliche Unterschied der Bedeutungen des vieldeutigen Wortes Seyn in den verworrenen Begrif, der in dem Satze: was ist, das ist, durch das wiederholte Ist ausgesprochen wird. Freylich scheint das Seyn, das in diesem Satze als das Subjekt, als das Prädikat, und als die Copula auftrit, keineswegs verfehlt, sondern auf die unverkennbarste Weise

aus-

ausgesprochen. Aber es ist dabey ignorirt, oder vergessen, daß, wenn von dem nicht eingebildeten, sondern einem wahren Seyn die Rede ist, das Wort Seyn entweder 1) nur das veränderliche Seyn bedeuten kann, welches in verschiedener Rücksicht zugleich auch nicht seyn kann, und nicht ist, dem Daseyn, Hierseyn, Dortseyn, Itztseyn, Gewesenseyn, Künftigseyn; — oder 2) das unveränderliche Seyn am Veränderlichen, das freylich nur Seyn, aber auch nur als das Nicht-veränderliche am Veränderlichen, und auch nur als das nicht an sich Unveränderliche seyn kann, und ist, — oder 3) endlich das An sich unveränderliche Seyn, welches durch jene Beyden vorausgesetzt wird, aber keines von Beyden voraussetzen, und keines von Beyden seyn kann, sondern Beyde unter sich setzt. Diese drey Charaktere des Seyns lassen sich freylich nicht ohne Widerspruch von einander trennen; aber auch eben so wenig ohne Widerspruch mit einander vereinerleyen, identificiren, indifferenziren. Das Letztere geschieht unvermeidlich, wenn von dem besagten Unterschied der drey Bedeutungen des Wortes Seyn absichtlich, oder unabsichtlich, mit oder ohne Bewußtseyn weggesehen, abstrahirt wird. Dadurch wird das sogenannte Seyn überhaupt zu nichts weiter als zum gemeinschaftlichen Namen von drey Charakteren, welche aber nichts als nur den Namen gemeinschaftlich haben, der durch den aufgehobenen Unterschied seiner Bedeutungen zu einem bedeutungslosen Wort, und dialektischen Blendwerke wird.

Mit derselben Vermengung der Bedeutungen des Wortes Seyn, wie das Identitätsgesetz, ist auch der Satz des Widerspruches behaftet, von welchem Reimarus lehrt: „Die Regel des Widerspruches lautet: Ein Ding kann nicht zugleich seyn und nicht seyn. Und diese ist

ist der Grund alles dessen, was wir uns als möglich, oder als unmöglich denken. Was sich nämlich nicht widerspricht, ist möglich; was sich widerspricht, ist unmöglich." So wenig aber durch das Identitätsgesetz die Uebereinstimmung, welche die Form der Wahrheit des an sich wahren Seyns, und des Denkens, als solchen, im denkenden Vorstellen ist, auch nur angedeutet, geschweige denn ausdrücklich ausgesprochen ist: und so gewiß diese Uebereinstimmung durch jenes angebliche Gesetz entstellt und verkannt ist: so wenig ist durch den Satz des Widerspruches das Wesen des Widerspruchs auch nur angedeutet, geschweige denn ausdrücklich ausgesprochen, eben so gewiß aber entstellt und verkannt.

Nur erst durch den deutlich gewordenen Begrif jener Uebereinstimmung als der unterscheidenden Vereinigung durch unterordnende Ordnung, ist auch der deutliche Begrif vom Wesen des Widerspruches möglig, an welchem es jeder Logik, auch nach Kant, wie vor Kant, fehlt und fehlen muß, weil und inwiefern in derselben die dem Denken eigenthümliche Uebereinstimmung — mit Identität, und das Denken — mit dem Vorstellen der auf diese Weise verkannten Uebereinstimmung vermengt wird.

Anmerkung

Nr. 4.

Gleichwie die innerliche, und als solche unmittelbar göttliche Offenbarung in dem durch Gott selbst, an dem menschlichen Lebensgefühle — über das Sinnen- und Selbstgefühl, emporgehobenen Wahrheitsgefühle,

fühle, als der Stimme Gottes im Gewissen besteht: so besteht die äussere, und als solche mittelbare göttliche Offenbarung in denjenigen Thatsachen der Erfahrung, Begebenheiten, und wörtlichen, mündlichen und schriftlichen Belehrungen, durch welche die Aufmerksamkeit des Menschen auf das Gewissen zunächst bedingt ist, und welche zu diesem Endzweck durch Gott veranstaltet sind. Aber nur erst nachdem sich die, dadurch erweckte, Aufmerksamkeit auf die innere und unmittelbare Stimme Gottes gerichtet, und dieselbe nicht nur passiv vernommen, sondern auch aktiv wahrgenommen hat, — und indem die Selbstheit dem ihr zuvorkommenden Gewissen beystimmend entgegenkömmt, und der Glauben des Gewissens wirklich erwacht, — kann und muß durch diesen Glauben auch das äussere Erweckungsmittel, als besondere göttliche Veranstaltung angenommen; und insoferne nur erst mit der inneren und unmittelbaren Offenbarung auch die Aeussere und Mittelbare, als wahrhaft göttlich, im wahren Religionsglauben sich einfinden.

Durch den nur scheinbar deutlichen, und wirklich verworrenen Begrif der göttlichen Offenbarung überhaupt,— so wie dieser in der bisherigen Religionswissenschaft unter der Herrschaft der allgemeingeltenden Begriffe der Wahrheit überhaupt, und des Denkens überhaupt möglich war, — wird die innere und die äussere, die unmittelbare und die mittelbare Offenbarung bald gar nicht unterschieden, bald aber entweder durch scheinbare Unterscheidung getrennt, oder durch vereinerleyende Vereinigung vermengt, und insoferne werden Beyde, die nur in unterscheidender Vereinigung, als das was sie sind, erkannt werden können, in der streitigen und streitenden Religionswissenschaft verkannt. Dieß geschieht durch den einseitigen Super-

na-

naturalismus, derselbe mag nun die wahre göttliche Offenbarung entweder nur in der Bibel, oder gar nur in den durch die lutherischen Confessionsformeln ausgesprochenen, und als die eigenthümlichen Heilswahrheiten angegebenen, Auslegungen der Bibel, oder in den durch die Kirchenversammlungen der römischen Hierarchie festgesetzten, und durch Anatheme verpönten Glaubensartikeln bestehen lassen. Dieß geschieht aber auch nicht weniger durch den einseitigen Naturalismus, welcher, während sein Gegner die Mittelbare für die Unmittelbare ansieht, von keiner Unmittelbaren wissen will, die Mittelbare aber theils durch die mit der Sinnenwelt verwechselte Natur, theils durch die mit der Thätigkeit der Selbstheit verwechselte Vernunft bestehen läßt. Es geschieht endlich durch die Coalitionen des Naturalismus und des Supernaturalismus, welche die Wahrheit der göttlichen Offenbarung in der Indifferenz oder Identität der Inneren und der Aeusseren, und der Unmittelbaren und der Mittelbaren bestehen lassen.

Wer nur mit der Bibel in der Hand an Gott glauben kann, dessen biblischer Glaube ist sicher nicht der wahre Religionsglauben. Die Bibel kömmt nicht aus Gott für denjenigen, für den Gott nur aus der Bibel kömmt, und dem nur die Bibel für Gott, nicht Gott für die Bibel Bürge ist, Gewähr leistet, und ihrem Worte durch seinen Geist Zeugniß giebt.

Wer nur seiner Vernunft, als der Seinigen glaubend, nur das für wahr annimmt, was er sich selbst wahr macht, was nur durch die Thätigkeit seiner Selbstheit und in derselben besteht, wessen Forschen nicht blosse Bedingung, sondern der Grund des Wahrfindens, ja! wohl gar des Wahrseyns ist, der glaubt nur sich selbst, indem er Gott zu glauben wähnt.

Wer

Wer Gott mit der Allheit des Seyns, und diese Allheit mit Gott, — die Selbstheit aber theils mit der blossen Einzelheit, theils mit der Selbstigkeit vermengt; wer die mit der Selbstigkeit vermengte Selbstheit, in ihrem Unterschiede von der mit der Allheit vermengten Gottheit, für Trennung und Abfall der Selbstheit des Menschen von der Gottheit, — wer den Uebergang von der Selbstigkeit zur Gewissenhaftigkeit, (die moralisch religiöse Aufhebung der Selbstigkeit) für die Aufhebung des Unterschiedes zwischen der Selbstheit und der Gottheit, und für die Vereinigung mit der Gottheit erklärt, welche das Wesen der wahren Religion ausmacht, — der glaubt eben so wenig an den wahren Gott, als an sein wahres, unter Gott und durch Gott bestehendes Selbst, das er vernichten zu müssen wähnt, damit ihm Gott sey Alles in Allem, während doch nur seine, sich hinter sich selbst verbergende, Selbstheit denjenigen, unter welchen, und durch welchen die Allheit ist, zur Allheit zu machen vermag.

Gott ist über der unter ihm, und durch ihn seyenden und werdenden Natur, über dem Ganzen sowohl, als jedem Theile, über dem Allgemeinen sowohl, als dem Besondern und Einzelnen derselben. Untrennbar von der Natur, und unvermengbar mit der Natur, ist Gott weder ausser noch in derselben; weil zwischen Ihm und Ihr kein Einander (kein Mutus, Invicem, vicissim) kein Aussereinander-nebeneinander, auch kein In-einander, und kein Durch-einander statt finden kann, keine äussere Zusammensetzung (Iuxta positio), und keine innere Durchdringung (Intus susceptio). Lange genug ist die Sprache und Ansicht der Physik, der Chemie, und der empirischen Psychologie in der Religionsphilosophie gemißbraucht worden. Auch dürfte es endlich an der Zeit seyn, daß die

ins:

insbesondere durch die kantische Critik herbeygeführte, und üblich gewordene trennende Unterscheidung der Natur und der Freyheit, und der Gegensatz zwischen der Nothwendigkeit und der Freyheit: welcher an die Stelle der Gegensätze zwischen der Nothwendigkeit und der Zufälligkeit, und zwischen der Freyheit, als der Willensthätigkeit, und der unfreyen willenlosen Thätigkeit, getreten ist, die Religionsphilosophie methodisch zu verwirren aufhören.

Schluß.

Schlußanmerkung.

Den, in dem gegenwärtigen Versuche aufgestellten und entwickelten Begrif der Wahrheit an sich im Allgemeinen, und den wesentlichen Unterschied dieses Begriffes von dem herkömmlichen, und durch alle bisherige Logik und Metaphysik stillschweigend oder ausdrücklich vorausgesetzten, allgemeingeltenden Begriffe der sogenannten Wahrheit überhaupt, — hat der Verfasser in einer als Manuskript gedruckten, und nicht in den Buchhandel gekommenen Abhandlung aufgestellt: „Ueber den Begrif und die Erkenntniß der Wahrheit, Lehrern der Logik und Metaphysik, mit „der Bitte um belehrende Prüfung, und Zuhörern als „Grundlage für mündliche Erörterung, mitgetheilt.“ (Kiel 1817.) Theils selbst durch das Stillschweigen der Meisten jener Lehrer, theils durch die Antworten von Einigen, ist er über das, was er für jenen Begrif noch zu thun hatte, und was im gegenwärtigen Versuche zum Theil geschehen ist, und hoffentlich bey andern Veranlassungen geschehen wird, wirklich belehrt worden. Durch ein Versehen war auf dem Titelblatte anzugeben unterlassen, daß die Schrift nicht für das Publikum bestimmt sey; und es erschienen zwey öffentliche Beurtheilungen. An Beyden erkennt der Verfasser den philosophischen Geist und die wohlwollende Gesinnung der Recensenten. Aus der Einen (in der Jenaischen L. Z. 1818. Nr. 26, Ergänzungsblätter), gehen mehrere und wesentliche Mißverständnisse hervor, welche zwischen dem Recensenten und dem Verfasser obwalten, und welche in dem gegenwärtigen Versuche berücksichtiget und hoffentlich gehoben sind.

Der

Der Bericht hingegen, den die Hallische A. L. Z. (November 1818) von dem Inhalt jener Abhandlung liefert, kömmt der Ansicht und Absicht des Verfassers so nahe, daß die zwischem diesem und dem Recensenten noch übrige Differenz sich durch eine kurze Erörterung beseitigen läßt, welche dem gegenwärtigen Versuche zu statten kommen dürfte.

„Der — Verfasser“ (so beginnt die Anzeige) „ist seither auf verschiedene Weise bemüht gewesen, seine, in dem Systeme des rationalen Realismus gefundene, und durch dasselbe bewährte philosophische Ueberzeugung, Andern mitzutheilen und zu erläutern; bis dahin, so viel wir wissen, ohne sonderlichen Erfolg. Unstreitig wohl deswegen, weil ungeachtet der mannigfaltigen sich durchkreuzenden Richtungen der gegenwärtigen Zeit, dennoch für die von dem Verf. eingeschlagene Richtung keine Empfänglichkeit vorhanden ist. Das kann nun ihm keineswegs zum Nachtheil gereichen; indem weder ein vollkommner Beyfall des Zeitalters, noch eine entschiedene Unempfänglichkeit desselben über den Werth der vorgetragenen Sache entscheidet, und der Verf. selber die Erfahrung davon gemacht, da seine frühere, itzt von ihm als ungenügend anerkannte, Theorie des Vorstellungsvermögens zu seiner Zeit große Wirkung auf das philosophische Publikum geäussert, und ihm viele Gemüther gewonnen hat. Gegenwärtige, obwohl kleine, Schrift scheint uns allerdings den nunmehrigen Standpunkt des Verfassers, seinen Zweck und die Mittel der Erreichung desselben — mehr wie Andere geeignet kennen zu lernen.“

Hierauf werden die Hauptgedanken der Abhandlung in einem ziemlich vollständigen Auszuge, und größtentheils mit ihren eigenen Worten, angegeben; wobey der Verfasser nur eines erheblichen Druckfehlers erwähnen muß, wo es näm-

 lich

lich heissen sollte: „Der Begrif, als die mittelbare, durch die Sprache vermittelte Vorstellung“ ist anstatt Sprache — Sache gesetzt.

Nach dem besagten Auszug fährt die Anzeige fort: „Wenn Recensent dieses richtig gefaßt hat, und mit demjenigen in Verbindung bringt, was aus andern Schriften des Verf., und selbst aus Berdilis erster Logik, ihm vorschwebt, wird ein dreyfaches Seyn angenommen, dessen Charaktere zwar unterschieden, aber nicht, durch Ausschliessung, getrennt, und eben so wenig durch wechselseitige Coordination gemischt werden dürfen; nämlich: 1) Denken, als Denken, Einheit an sich, Urwesen, Seyn κατ' εξοχην, ewig, über allem endlichen Seyn; 2) Denken in der Anwendung, oder Manifestation des Denkens als Denkens, das Unveränderliche am Veränderlichen, relative Einheit, das Wesen der endlichen Dinge, jedoch unter der Voraussetzung, sonach im Unterschiede, nicht der Vermengung, Indifferenzirung, mit der Einheit an sich; 3) Vorstellung, dem veränderlichen Seyn angehörig, das Veränderliche am Unveränderlichen, die Verschiedenheit, die Erscheinung der sinnlichen endlichen Dinge, jedoch nur unter Voraussetzung des Denkens als Denkens, und seiner Manifestation, sonach allerdings davon unterschieden, aber keineswegs davon getrennt und damit vermengt.“

Ohne Zweifel würde Recensent die gegenwärtige Ansicht des Verfassers vollkommen gefaßt haben, hätte er dieselbe nicht „mit demjenigen in Verbindung bringen“ zu müssen geglaubt, „was ihm aus andern Schriften des Verfassers“ und sogar „aus Berdilis erster Logik, vorschwebte.“ In dieser Logik ist allerdings die nächste Veranlassung von des Verf. gegenwärtiger Ansicht, aber keineswegs diese Ansicht selbst enthalten. Mit dem berdilischen, un-

unhaltbaren Begriffe des Denkens, als der „unendlichen „Wiederholbarkeit des Einen als Eines in Einem und durch „Eines“ hat er auch die darauf gegründete Denklehre und Wesenlehre aufgeben müssen. Er hat seinen gegenwärtigen Begrif des Denkens bereits in der „Grundlegung einer Synonymik für den philosophischen Sprachgebrauch (Kiel 1812)“ — und nachmals mit Erläuterungen, welche zum Theil durch Beurtheilungen dieses Buches in den Göttingschen, Hallischen und Leipziger Recensionen (die Jenaische hat sich auf keine Beurtheilung eingelassen) veranlaßt wurden, — in seiner „Beschreibung des menschlichen Erkenntnißvermögens aus dem Gesichtspunkte des durch die Wortsprache vermittelten Zusammenhanges zwischen der Sinnlichkeit und dem Denkvermögen, (Kiel 1816)“ aufgestellt und entwickelt. Schon in diesen beyden Schriften ist das Denken in seinem wesentlichen Unterschiede von Allem, was in jeder bisherigen Logik, und insbesondere auch in der Verdilischen, das Denken heißt, nämlich als die in unterscheidender Vereinigung bestehende unterordnende Ordnung der drey Charaktere des Seyns an sich ausgesprochen. In der Abhandlung über den Begrif der Wahrheit ist das, in der besagten unterscheidenden Vereinigung bestehende, Denken, als die vom Vorstellen unabhängige Form des an sich wahren Seyns ausdrücklich von den dreyen, sowohl von Einander als auch von jener Form untrennbaren Charakteren des Seyns, welche die Materie des an sich wahren Seyns ausmachen, unterschieden worden. Noch deutlicher aber dürfte aus dem gegenwärtigen Versuche hervorgehen, daß, und warum, dem Verfasser das Denken als Denken weder die Einheit an sich, noch das Urwesen, noch das Seyn κατ' ἐξοχήν, noch sonst irgend

was, als eben nur die besagte **unterscheidende Vereinigung** seyn und heissen kann.

Mit der in diesem Versuche enthaltenen Grundlegung zu einer **neuen Theorie des menschlichen Denkvermögens** beschließt der Verfasser seine vor dreyßig Jahren mit seinem **Versuche einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens** begonnenen Erforschung des **Fundamentes der Philosophie als Wissenschaft**, welche bisher die hauptsächlichste Beschäftigung seiner Musse ausmachte.

Von dem ersten, gegenwärtig fast vergessenen, Versuche haben zu seiner Zeit nicht wenige unsrer bekanntesten Philosophen von Profession durch öffentliche Beurtheilungen in gelehrten Zeitungen, und einige durch besondere Abhandlungen, Kenntniß genommen. Durchaus grundlos und gänzlich unhaltbar wurde derselbe, unter Andern, insbesondere befunden durch „**Aenesidemus, oder über die Fundamente „der von dem H. Prof. Reinhold in Jena gelie„ferten Elementarphilosophie.** Ohne Druckort 1792.“ — und einige Jahre darauf, durch den „**Einzig mög„lichen Standpunkt, aus welchem die critische „Philosophie beurtheilt werden muß.** Riga 1796.“

Fichte hingegen versicherte in seiner Recension des Aenesidemus (in der A. L. Z. Nr. 47. 11 Febr. 1794): „Jene Elementarphilosophie habe, nach dem Geständnisse der mehresten Liebhaber der critischen Philosophie, die **Begründung der Philosophie als Wissenschaft** entweder schon vollendet, oder doch am vorzüglichsten vorbereitet.“ — „Nach „**Kant** machte R. sich das unsterbliche Verdienst, die philo„sophirende Vernunft, die ohne ihn vielleicht noch lange

„Kan-

„Kanten commentirt, und wieder commentirt, und nie das „Eigenthümliche seines Systemes gefunden hätte, weil das „keiner findet, der sich nicht seinen eigenen Weg zur Auf„suchung desselben bahnt, — darauf aufmerksam zu machen, „daß die gesamte Philosophie auf einen einzigen Grundsatz „zurückgeführt werden müsse, und daß man das System der „daurenden Handlungsweise des menschlichen Geistes „nicht eher auffinden werde, bis man den Schlußstein „desselben aufgefunden habe. Sollte durch weiteres Zurück„schreiten auf dem von ihm so ruhmvoll gebahnten Wege „sich etwan in der Zukunft entdecken, daß das unmittelbar „gewisseste: Ich bin, auch nur für das Ich gelte, daß alles „Nichtich nur fürs Ich sey, — u. s. w.

In der Vorrede zur Abhandlung: Ueber den Begrif der Wissenschaftslehre, oder der sogenannten Philosophie, Weimar 1794, heißt es: „Der Ver„fasser ist bis itzt innig überzeugt, daß kein menschlicher „Verstand weiter als bis zu der Gränze vordringen kann, „an der Kant besonders in seiner Critik der Urtheilskraft „gestanden, die er uns aber nie bestimmt, und als die letzte „Gränze des menschlichen Wissens angegeben hat. — Er ist „eben so innig überzeugt, daß nach dem genialischen Geiste „Kants der Philosophie kein grösseres Geschenk gemacht „werden konnte, als durch den systematischen Geist R—s; „und er glaubt, den ehrenvollen Platz zu kennen, welchen „die Elementarphilosophie des Letztern bey den weitern Fort„schritten, welche die Philosophie, an wessen Hand es auch „sey, nothwendig machen muß, behaupten wird. — Er glaubt „einzusehen, daß jede Stuffe, welche die Philosophie bestiegen „hat, erst bestiegen seyn mußte, bevor sie eine höhere be„treten konnte.“ U. s. w.

Auch Schelling, in der Abhandlung: Vom Ich, als Princip der Philosophie. Tübingen 1795, und im ersten Bande der philosophischen Schriften. Landshut 1809, S. 19, versichert: „Den Versuch, das „empirisch bedingte, im Bewußtseyn vorkommende Ich zum „Princip der Philosophie zu erheben, hat bekanntermassen „R. gemacht. Man würde sehr wenig Einsicht in den noth„wendigen Gang der Wissenschaft verrathen, wenn man die„ses Versuches auch dann, wenn die Philosophie weiter vor„gerückt ist, nicht mit der größten Achtung erwähnen wollte. „Er war nicht dazu bestimmt, das eigentliche Problem der „Philosophie zu lösen; aber dazu, es auf die bestimmteste „Art vorzustellen. Und wer weiß nicht, welche grosse Wir„kung eine solche bestimmte Vorstellung des eigentlichen „Streitpunkts gerade in der Philosophie hervorbringen muß, „wo diese Bestimmung gewöhnlich nur durch einen glück„lichen Vorblick auf die zu entdeckende Wahrheit selbst „möglich wird." — „Das nächste Verdienst (nach Kant), „das ein denkender Kopf sich machen konnte, war offenbar „dieses, die Frage selbst in einer höheren Abstraktion vorzu„tragen, und so die Antwort darauf auf eine sichere Art „vorzubereiten. Dieses Verdienst hat sich auch der Verf. „der Theorie des V. V. durch Aufstellung des Grund„satzes des Bewußtseyns wirklich erworben. In ihm „war die letzte Stuffe der Abstraktion erstiegen, auf der „man stehen mußte, ehe man zu dem kommen konnte, das „höher ist, denn alle Abstraktion." —

Sollten diese Urtheile den Verfasser der Theorie des V. V. nicht berechtigen, ja! nöthigen, ohne Besorgniß hierin sich durch Selbstliebe zu täuschen, — dafür zu halten, daß die besagte Theorie eine der nächsten Veranlassungen, und vielleicht eine wesentliche Bedingung der Entstehung der

Wissenschaftslehre, und vermittelst dieser dann auch wohl des absoluten Identitätssystemes gewesen ist? Durch seinen gegenwärtigen Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Denkvermögens muß der Verfasser freylich auf das Verdienst Verzicht leisten, das seiner Theorie des V. V. durch die angeführten Urtheile eingeräumt ist. Aber er wünscht und hofft, daß es ihm noch gegen das Ende seiner Laufbahn als philosophischer Lehrer und Schriftsteller nicht ganz mißlungen sey, für die Schuld, die ihm durch seinen ersten Versuch zur Last fallen dürfte, einige Genugthuung zu leisten.

Altona,
gedruckt in der Hammerich- und Heineckingschen Buchdruckerey.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhold, Karl Leonhard,

Die alte Frage: Was ist die Wahrheit? bey den erneuerten Streitigkeiten ü
ber die göttliche Offenbarung und die menschliche Vernunft, in nähere Erwä
gung gezogen

Altona 1820

Polem. 1230 n-9#Beibd.45
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10774100-2